فقه اللغة بين النظر والتطبيق

ظاهرة الغرابة
في الحديث النبوي الشريف

تأليف

د. عبد الفتاح عبد العليم البركاوي

أستاذ ورئيس قسم أصول اللغة

في كلية اللغة العربية - جامعة الأزهر بالقاهرة

الطبعة الثانية

١٤٢٥ - ٢٠٠٥م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على اشرف المرسلين ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ، وبعد

فقد استقر فى الاذهان حينا من الدهر ما قرره المتأخرون من علماء البلاغة من ان الفصاحة فى اللفظ المفرد لا تتحقق الا اذا خلت الكلمة من عيوب ثلاثة هى : الغرابة وتنافر الحروف ومخالفة القياس ، وقد اقتضى هذا المعيار امرين اتضح فيما بعد انهما فى حاجة الى اعادة النظر هما :

١ ــ الغرابة صفة تلحق اللفظ المفرد .
٢ ــ الفصاحة لا تجتمع مع الغرابة فى لفظ واحد .

ولما كنا نعلم على وجه اليقين ان الرسول ﷺ افصح العرب قاطبة وان حديثه الشريف لا يساميه او يدانيه كلام احد منهم فى الفصاحة والبلاغة لانه كما يقول الجاحظ « الكلام الذى القى الله عليه المحبة وغشاه بالقبول وجمع له بين المهابة والحلاوة وبين حسن الافهام وقلة الكلام ... ولم يسمع الناس بكلام قط اعم نفعا ولا اقصد لفظا ولا اعدل وزنا ولا اجمل مذهبا ولا اكرم مطلبا ولا احسن موقعا ولا اسهل مخرجا ولا افصح معنى ولا ابين فى فحوى من كلامه ﷺ » (١) .

وقد علمنا من جهة ثانية ان الغريب قد كثر فى حديثه ﷺ وليس ادل على ذلك من تلك المؤلفات الضخمة التى احتشد العلماء لتصنيفها منذ النصف الثانى من القرن الثانى الهجرى وتتضمن الاحاديث الغريبة فى كلامه ﷺ .

---

(١) البيان والتبيين ٢/١٧ .

ان التسليم بهاتين المقولتين معا يؤدى الى التناقض الذى يخل بحقيقة العلم (٢) اخلالا بينـــا ، ومن هنا فانه لا مناص من بحث الموضوع من وجهة لغوية عسى الله ان يوفق فى حل هذا اللغز المحير الذى لا يكفى فى حله - من الوجهة الموضوعية - ما ذكره الكثيرون من ان غريب القرآن والحديث ليس داخلا فى اطار الغرابة المخلة بالفصاحة لانه من الغريب الحسن (٣) ، اذ لم يبين هؤلاء الفرق بين الغريب فى اللغة بوجه عام وغريب القرآن والحديث بوجه خاص .

لقد قر فى ذهنى انه لاجلاء لهذه المسألة الا ببحث امـــرين يرتبطان ببعضهما ارتباطا وثيقا يتمثل اولهما فى دراسة مصـــطلح الغرابة خاصة عند اللغويين والبلاغيين وعلماء الحديث واهل المعانى (من المفسرين) حتى نستطيع على ضوء ذلك ان نحدد العلاقة بين الفصاحة والغرابة لا سيما ما يتعلق من ذلك بفصاحته ﷺ والغرابة فى حديثه الشريف ، ويتلخص ثانيهما فى دراسة لغوية تحليلية لمادة « الغريب » التى رواها جلة من العلماء امتدت جهودهم فى جمع هذه المادة وتصنيفها ما ينيف على سبعة قرون من الزمان (٤) ، بيد انه لما كانت دراسة من هذا النوع - وهى الاولى فيما اعتقد - اكبر من جهد فرد واحد وتستغرق من الزمن الكثر بكثير مما قدر لهذا البحث رأيت ان اكتفى بدراسة المادة المروية فى اقدم كتاب وصل الينا فى غريب الحديث وهو كتاب ابى عبيد القاسم بن سلام الهروى متأسيا فى ذلك

---

(٢) من صور هذا التناقض ايضا ما صرح به الامام الخطابى من ان من مظاهر فصاحته ﷺ اشتمال حديثه على الغريب الوحشى الذى يعيا به قومه واصحابه (غريب الخطابى ٦٦/١) ، وما صرح به الجاحظ من انه ﷺ قد هجر الغريب الوحشى (البيان والتبيين ١٧/٢) .

(٣) كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى ١٠٨٦/٥ وقد نقل القول بتقسيم الغريب الى مخل بالفصاحة وغير مخل بها عن أهل المعانى .

(٤) بدأ التأليف فى غريب الحديث منذ زمان أبى عبيدة معمر بن المثنى فى اواخر القرن الثانى ، بيد أن البداية الحقيقية كانت على يد أبى عبيد القاسم بن سلام (٢٢٤هـ) وقد استمر ذلك النـــوع من التاليف حتى عصر السيوطى (م ٩١١ هـ) .

يقول الامام الهروى صاحب الغريبين اذ ذكر بعد ان تحدث عن كثرة المؤلفات فى هذا الفن « ان المرء متى اشتغل بتحصيلها كلها بعدت عليه الشقة وعظمت الكلفة وفات الوقت واستولى الضجر فقبض عن النظر فيما هو اولى بالنظر » (٥) .

ان الهدف الاساسي من هذه الدراسة التحليلية هو الوقوف على مظاهر الغرابة في الحديث الشريف ثم محاولة تفسيرها ببيان العوامل التى ادت اليها اعتمادا على واقع النصوص التى اوردها ابو عبيد فى غريب الحديث ، وقد انقسمت الدراسة تبعا لذلك الى ثلاثة فصول وخاتمة ، تناولنا فى الفصل الاول مفهوم الغرابة وفى الثانى مظاهرها (كما تبدو في غريب الحديث لابى عبيد) ، وقد اقتضى هذا ان نقدم لمحة موجزة عن مكانة ابى عبيد وكتابه ، وفى الفصل الثالث تناولنا العوامل التى ادت الى الغرابة ثم ختمنا الدراسة بالحديث عن فصاحته ﷺ وعلاقتها بالغرابة .

ان اقتصارنا فى هذه الدراسة على مارواه ابو عبيد من احاديث الرسول ﷺ لا يعنى بحال عدم الاستفادة من الاحاديث الاخرى للصحابة التى اوردها ابو عبيد ، او الاحاديث النبوية التى تضمنتها كتب الغريب التى صنفها العلماء بعده ، وخاصة اذا كانت تلك الاحاديث مما لم يورده ابو عبيد او اذا اقتضت ظروف المقارنة ذلك .

اننا نامل بهذه المحاولة ان نكون قد فتحنا بابا جديدا من الدرس اللغوى المتعلق بلغة النثر فى عصر النبوة المبارك ، تلك اللغة التى كانت قد وصلت الى اوج النضج والاكتمال قبيل عهد النبوة ثم شرفها الله بان انزل بها كتابه الكريم . انه اذا كانت هذه الدراسة تتعلق فى المقام الاول بدلالة الالفاظ او التراكيب فى فترة هى اخصب فترات العربية على الاطلاق فاننا نامل ان تتبعها محاولات تجلو الجوانب

---

(٥) الغريبين للهروى ص ٥

الاخرى فى لغة الحديث النبوى الشريف ، صوتية كانت ام صرفية ام نحوية ، وما ذلك على الله بعزيز انه سبحانه على ما يشاء قدير .

نسال الله سبحانه ان يجعل عملنا هذا خالصا لوجهه وان ينفع به ، انه سبحانه نعم المولى ونعم النصير .

عبد الفتاح البركاوى

مكة المكرمة

جمادى الاولى سنة ١٤٠٧ هـ

يناير سنة ١٩٨٧ م

الفصل الأول

مفهوم الغرابة

الغرابة فى اللغــة :

يرجع لفـظ « الغرابـة » وكذلك « الغريب » الى مادة « غ ر ب » وليس لهذه المادة معنى واحد يمكن ان ترجع اليه سائر المعانى ، ذلك انها من المواد المشتركة التى لا يتحدد معنى مشتقاتها الا من خلال السياق الذى تذكر فيه ، ولذا لم يحدد ابن فارس فى مقاييســه معنى أو معــانى تدور المادة حوله او حولهــا وقد ذكر ان « الغين والراء والباء » اصل صحيح ، وكلمة غير منقاسة لكنهــا متجانسة فلذلك كتبناه على جهته من غــير طلب لقياسه » (٦) ويتضح ذلك اكثر من تأمل المعانى التى ذكرها الفيروزبادى للفظة « غرب » وحدها اذ ذكر لهــا ما يربو على عشرين معنى (٧) ، وعندما اراد الخليل ان يبين ان تكرار اللفظ فى القوافى ليس يضائر وانه ليس بايطاء ، نظم ابياتا جعل قافيتها لفظ « الغروب » (٨) .

لقد اتضح من دراســة المعانى المختلفة للمــادة ان اقربها الى ما نحن بصدده هو معنى البعد والاختفاء وقــد اوردت المعاجم العربية العديد من المشتقات التى تدور حول هذا المعنى من ذلك على سبيل المثال : (٩) .

---

(٦) مقاييس اللغة لابن فارس ٤٢٠/٤ .

(٧) القاموس المحيط ١٠٩/١ ، وقد ذكر للغرب (بفتح الغين والراء) ما يزيد على عشرة معان .

(٨) انظر هذه الأبيات ومعانى الغروب فى « مراتب النحــويين لأبى الطيب اللغوى ص ٦٠ .

(٩) اقتبسنا هذه المعانى مما ذكرته فى مادة « غرب » معاجم : الجمهرة ٢٦٨/٢ ، المقاييس ٤٢١/٤ الصحاح ١٩٣/١ ; اللسان ٦٤٠/١ ، وقد وردت العبارة « هل من مغربة خبر » فى حديث عمر رضى الله عنه وقد تناولهــا ابو عبيد فى غريب حديثه ٢٧٩/٣ ورأى انها مأخوذة من الغرب بمعنى البعد .

الغربة : البعد عن الوطن ، يقال غربت الدار (أى بعدت) : وغرب فلان عنا اى تنحى ، والغربة النوى البعيدة ، وغاية مغربة اى بعيدة الشأو وغربت الكلاب : امعنت فى طلب الصيد ، قال ابن فارس : ومن هذا الباب غروب الشمس كانه بعدها عن وجه الارض، ويقولون : هل من مغربة خبر يريدون خبرا اتى من بعد . قال ابن دريد واحسب ان اشتقاق الغريب من هذا والمصـــدر الغربة ، يقول الجوهرى : تقول من الغربة تغرب واغترب بمعنى فهو غريب وغرب .. والجمع الغرباء ، والغرباء ايضا الاباعد ، واغترب فلان اذا تزوج الى غير اقاربـه ، والتغـريب : النفى عن البلد ، واغرب الرجل جاء بشىء غريب ... ، وقد ذكر صاحب اللسان هـــذه المعانى واضاف اليها قدح غريب اى ليس من الشجر التى ســائر القداح منها ، ورجل غريب ليس من القوم ، والغريب الغامض من الكلام ، وكلمة غريبة وقد غربت ، وهو من ذلك . لقد ورد هـذا المعنى الاخير للغرابة فى اقدم المصادر المتاحة لنا وهو كتاب العين المنسوب للخليل بن احمد (ت ١٧٠ هـ) . ويشير اتفاق العبارة فى العين واللسان الى ان ابن منظور قد نقل هذا المعنى عن الخليل او عن احد المصادر التى اخذت عنه ، بيد ان هذين العالمين لم يذكرا شاهدا للمعنى يؤكد وروده فى كلام قديم (١٠) ، وليس من المستبعد ان يكون الخليل قد سجل هذا المعنى لانه كان شائعـــا فى عصره بين العلماء الذين اهتموا بهذا النوع من الكلمات فى القرآن الكـــريم والحديث النبوى الشريف ، وربما رجعت البدايات الاولى لهـذا

---

(١٠) العين للخليل بن احمد ٤١١/٤ وقد ورد هذا المعنى ايضا فى التكملة للصغانى ٢٢٦/١ واساس البلاغة للزمخشرى ، وعبارة الصغانى « والغريب من الكلام انما هو الغامض ، واغرب الرجل فى منطقه : اذا لم يبق شــيئا الا تكلم به » .

اما عبـارة الزمخشرى فهى « تكلم فاغـــرب : اذا جاء بغرائب الكلام ونوادره ، وتقول فلان يعرب فى كلامه ويغرب فيه (يلاحظ انه قابل بين الاعراب وهو الوضوح والانصاح والاغراب وهو الخفاء والغموض) ، وفى كلامـــه غرابة ، وغرب كلامه ، وقد غربت هذه الكلمة فهى غريبة ومنه مصنف الغريب (اى الغريب المصنف لابى عبيد) ، وقول الاعرابى : ليس هذا بغريب ولكنكم فى الادب غرباء » (الاساس ص ٤٤٧) .

الاستخدام الى عصر النبي ﷺ بدليل ما اخرجه البيهقي من حديث ابي هريرة مرفوعا : « اعربوا القرآن والتمسوا غرائبه » (١١) .

لقد اشار صاحب اللسان الى ان لفظ الغرابة عندما يقترن بالكلام انما هو ماخوذ من قولهم « رجل غريب » على سبيل تشبيه هذا بذاك وقد صرح الامام الخطابي بذلك عندما تحدث عن اشتقاق لفظ « الغريب » فقال : الغريب من الكلام انما هو الغامض البعيد من الفهم كالغريب من الناس انما هو البعيد من الوطن المنقطع عن الاهل » وبعد أن ذكر مشتقات مادة « غرب » في معنى البعد والخفاء قال : وكل هذا ماخوذ بعضه من بعض ، وانما يختلف في المصادر فيقال غرب الرجل يغرب غربا اذا تنحى وذهب ، وغرب عن اهله اذا انقطع عنهم ، وغربت الكلمة غرابة ، وغربت الشمس غروبا » (١٢) على ان لفظ « الغريب » في معنى البعيد عن الاهل هو ايضا ليس اصيلا في بابه حيث ذكر ابن دريد انه ماخوذ من قولهم « هل من مغربة خبر » كما ذكرنا قبلا ، ونخلص من ذلك الى ان الغريب من الكلام هو المرحلة الثانية من مراحل تطور معنى « الغرابة » التي كانت تدل على البعد مطلقا ثم استعملت في البعد عن الاهل واخيرا في البعد عن الفهم .

الغريب في اصطلاح اللغويين :

نعني باللغويين اولئك العلماء الذين يهتمون اساسا بالثروة اللغوية ، اي بما تحويه اللغة من مفردات بغرض المحافظة عليها وشرحها وايداعها مؤلفات خاصة سواء اكانت معاجم عامة تضم كل المفردات التي يصل اليها علم المؤلف او تصح لديه وذلك على نحو ما فعل الخليل في العين والازهري في التهذيب والجوهري في الصحاح ام كانت كتبا او رسائل تتناول موضوعا معينا مثل خلق الانسان للاصمعي ، او ظاهرة خاصة ككتاب الاضداد او الابدال لابي الطيب اللغوي او كانت تشمل اكثر من موضوع مما يعرف بمعاجم المعاني كما في الغريب المصنف لابي عبيد والمخصص لابن سيدة .

---

(١١) الاتقان في علوم القرآن للسيوطي ١٤٩/١ .

(١٢) غريب الخطابي ٧٠/١ .

لقد ورد لفظ الغريب بمعناه الاصطلاحي عند اللغويين للمرة الاولى عند الخليل بن احمد عندما قابل به الالفــاظ الواضحة في آخر تقديمه لكتاب العين اذ ذكر « وبدانا في مؤلفنا هــذا بالعين ونضم اليــه ما بعده حتى نستوعب كلام العـرب الواضـح منــه والغريب » مما يعني ان الغريب يقصـــد به الكلمــات غــير الواضحة (١٣) .

لقد ورد لفظ الغريب بعد ذلك في كثير من المصــادر التي تحدثنا عن جهود العلمــاء الذين اهتموا بالثروة اللغوية منذ القرن الثاني الهجري باعتباره علما مستقلا او فرعا من فروع العلم يقف بازاء الشعر والنحو والاخبار ، فهل كان المقصود بذلك هو معرفة تلك الالفاظ الغريبة بمعنى الكلمات غير واضحة المعنى كما ذكــر الخليل وكما حدثتنا المعاجم او كان المقصود بذلك شــيئا قريبــا من هذا المعنى او اعم منه ؟

انه لا يمكن تحديد المراد من مصطلح « الغريب » تماما الا بالقراءة المتانية لتلك المصادر وسنكتفي هنا بكتاب مراتب النحويين لابي الطيب اللغوي (٣٥١ هـ) ومقدمة تهذيب الازهري (٣٧٠هـ) حيث اعتمد من بعدهما عليهما اعتمادا كبيرا .

اما ابو الطيب اللغوي فقد استعمل هذا المصطلح في المواضع الاتية من مراتبه :

١ ــ وصف يحيى بن يعمر العدواني (١٢٩ هـ) بقوله : « وكان فصيحا عالما بالغريب » (ص ٣٠) ثم ذكر في موضع آخر (ص ٥٠) ما يشير الى انه لم يكن فقط عالما بالغريب وانما كان يستعمله في كلامه (١٤) .

---

(١٣) العين ٦٧/١ (بتحقيق درويش) .

(١٤) ذكر ابو الطيب في هذا الموضع « انه كان اعلم الناس وافصحهم » وانه هو الذي قال للرجل الذي خاصمته امرأته في صداقها : ا ان سالتك ثمن شكرها وشبرك انشات تطلها وتضهلها » انظر المراتب ص ٥٠ ، وقـــد ذكر =

٢ – وصـــف عيسى بن عمر الثقفى (١٤٩ هـ) بأنه « كان أفصح الناس وكان صاحب تقعير فى كلامه واستعمال الغريب فيه » (ص ٤٣) .

٣ – جاء فى وصـف لشـــبيل بن عزرة (١٥) انه كان « راويـة شابا عالما بالغريب » (ص ٤٣) .

٤ – ورد فى حديث ابى الطيب عن الاصـــمعى (٢١٦ هـ) (٢١٦ هـ) قـوله « حدثنـــا عبد الصمـد بن المعذل قال : رايت الاصمعى بمكة وقد جاءه الاحمر الكوفى فالقى عليه مســائل من الغريب فجعل يجيبه ... ثم ساله الاصمعى عن بيت فلم يجب ، فساله عن ثان فلم يجب ، فساله عن ثالث فلجلج فقال الاصمعى متمثلا :

يلجلـج مضـــغة فيهـــا انيض | اصلت فهى تحت الكشـــح داء
غصـصت بنيئهـــا وبشمت عنها | وعنـــدى لو طلبت لها شـفاء

فقال له الاحمـــر : ما تعرض لك فى اللغــــة الا مجنــون (ص ٩٠) .

٥ – جاء فى وصفه للنضر بن شميل (٢٠٢ هـ) انه « اخذ عن الخليل اللغة والنحو وهو ثقة ثبت صاحب غريب وشعر ونحو وحديث وفقه ومعرفة بأيام الناس (ص ١٠٨) .

=

الجاحظ فى البيان والتبيين (٣٧٨/١) « انه لو خوطب الاصمعى بهـــذه العبارة لظننت انه سيجهل بعض ذلك » ويحيى هذا هو صاحب الرســـالة المشهورة التى بعث بها يزيد بن المهلب الى الحجاج بن يوسف ، وقد حشدها بالفاظ من الغريب . انظر هذه الرسالة فى البيان والتبيين للجاحظ ٣٧٧/١ .

(١٥) لم تذكر كتب التراجم التى وقفنا عليها تاريخا لوفاة شبيل ولكنها ذكرت معاصرته ليونس وابى عمرو بن العلاء ، وكان ممن يهتمون بالاشتقاق وله مع يونس النحوى قصة مشهورة حول اشتقاق « رؤبة » . انظر هذه القصة فى مراتب النحويين ص ٤٣ وطبقات الزبيدى ص ٥٢ .

٦ – ذكر ابو الطيب فى وصفه لقطرب (٢٠٦ هـ) انه كان حافظا للغة كثير النوادر والغريب (ص ١٠٩) .

٧ – سجل ابو الطيب حوارا بين محمد بن الحسن الازدى (٣٢١ هـ) وابى حاتم السجستانى ورد فيه قول محمد بن الحسن لابى حاتم : تقول غمد السيف واغمده قال : لا يقال الا بالالف . قلت : فبم سمى غامد ابو هذه القبيلة ؟ قال من قولهم : غمدت الركية اذا كثر ماؤها ، قلت : فان ابن الكلبى يقول فى كتاب النسب : انه اصلح بين قوم من عشيرته وتغمد ما كان بينهم اى ستره وغطاه وقال :

تغمدت شرا كان بين عشيرتى فاسمانى القيل الحضورى غامدا

فقال ابو حاتم (مغيظا) : ابن الكلبى اعلم . قال ابو الطيب اى انه لا يعرف (١٦) الغريب (ص ١١٣) .

٨ – وابو حاتم هذا الذى وصفه ابو الطيب بانه كان فى غاية الثقة والاتقان والنهوض باللغة والقرآن ، وقد ذكر فى رثاء الرياشى له :

من للغريب وللقرآن يسأله
اذا تعوص معناه ولم يصب (ص ١٣٠)

٩ – جاء فى حديث ابى الطيب عن كتاب الغريب المصنف لابى عبيد قوله :

---

(١٦) ذكر ابو الطيب بعد ايراده للحكاية ان ابا زيد وابا عبيدة وغيرهما من العلماء ذكروا : غمدت السيف واغمدته لغتان فصيحتان اما ما حكاه ابو حاتم فهو قول الاصمعى وقد اجاز بعد ذلك ان يكون غامد مشتقا من الغمد بمعنى الستر والغطاء كما ذكر ابن الكلبى ، واما من قولهم غمدت الركية كما قال ابو حاتم انظر فى هذين الوجهين وغيرهما مراتب النحويين ص ١١٤ ، قلت : وقد جاء فى كتاب فعل وافعل للاصمعى اجازة اللغتين ايضا ، انظر كتاب فعل وافعل المنشور فى العدد الرابع من مجلة البحث العلمى ص ٤٩٣ .

« واخذ كتب الاصمعى فبوب ما فيها واضاف اليه شيئا من علم ابى زيد وروايات من الكوفيين (ص ١٤٨) .
من جملة هذه النصوص نستطيع ان نخلص الى ما يأتى :

(أ) ان لفظ « الغريب » يطلق ويراد به ما يستعمله الفصحاء فى كلامهم من عناصر اللغة القديمة التى تحتاج الى التفسير وذلك كما فى المثال الاول حيث يفهم ذلك من ايراد ابى الطيب للعبارة « ان سالتك ثمن شكرها وشبرك الخ » ، وقد صرح ابو الطيب بذلك فى المثال الثانى .

(ب) يفهم من النصوص من الثالث الى السادس ان « الغريب » قد صار فرعا من فروع الدرس اللغوى يتفاضل به العلماء فقد استعمل بازاء الشعر والنحو والحديث فى المثال الخامس وبازاء النوادر فى السادس .

(جـ) فى المثال السابع ارتبط الغريب بمعرفة معنى الاصل الاشتقاقى الذى ترجع اليه بعض الاسماء « قامد » .

(د) فى النص الثامن نلمح ما يشبه ان يكون تعريفا للغريب عند اللغويين وذلك فى بيت الرياشى :

من للغريب وللقرآن يسأله اذا تعومى معناه ولم يصب

اذ يفهم من البيت ان الغريب هو تلك الالفاظ التى قد يلتبس معناها وتحتاج الى مثل ابى حاتم ليكشف عن ذلك اللبس (١٧) .

(هـ) يؤخذ من وصف ابى الطيب لمحتوى كتاب الغريب المصنف انه يشتمل على الالفاظ الغريبة وغير الغريبة لان كتب الاصمعى

---

(١٧) جاء فى الصحاح (٢٤٣٩/٦) ، وعمى عليه الامر اذا التبس ومنه قوله تعالى :
« فعميت عليهم الانباء يومئذ .. » ومن الواضح ان فى البيت لفا ونشرا مرتبين الا يتعلق تعومى معناه بالغريب ويرتبط قوله لم يصب بالقرآن (الكريم) .

التى اعتمد عليها كذلك (١٨) ، وهنا يمكن القول بان اطلاق الغريب على هذا الكتاب انما هو من قبيل التغليب لان الكتاب فعلا يتضمن غريب الالفاظ وواضحها (١٩) ، وربما كان لفظ الغريب هنا ليس من الغرابة التى تعنى البعد والخفاء وانما من قولهم « اغرب الرجل فى منطقه اذا لم يبق شيئا الا تكلم به (٢٠) او من قولهم اغربت السقاء اذا ملأته (٢١) ، ذلك ان ابا عبيد قد جمع فى كتابه من المادة اللغوية مالم يسبقه احد الى جمعه ، وقد جعله بعض الباحثين لهذا رائدا من رواد صناعة المعجم العربى بتاليف « الغريب المصنف » فقال : « ولما الف ابو عبيد غريبه فتح للناس بابا فى التاليف اللغوى لم يكن مطروقا بجملته ، واتفق فى اتباعه القدماء والمحدثون المعاصرون على السواء » وقد ذكر من القدماء الهنائى الازدى المعروف بكراع فى كتابه « المنجد » **وابا الحسن** بن سيدة فى المخصص ومن المعاصرين **مؤلفى** كتاب الافصاح فى فقه **اللغة (٢٢)** .

اما ابو منصور الازهرى فقد اورد هذا المصطلح فى مقدمة تهذيبه ما ينيف على عشرين مرة نكتفى منها بالمواضع التالية :

---

(١٨) لقد ذكر ابو الطيب ايضا ان ابا عبيد قد اعتمد فى غريبه على كتاب عمله رجل من بنى هاشم ، جمعه لنفسه (انظر مراتب النحويين ص ١٤٨) . وقد رد بعض الباحثين على ذلك بأن هذه دعوى ليس لها ما يؤيدها وأنها تحمل فى طياتها عوامل تفنيدها ، انظر فى ذلك « ابو عبيد ثقافته وآثاره »لعبد الله ربيع ص ١٠٦ .

(١٩) بالرجوع الى النسخة المخطوطة للغريب المصنف ثبت بالفعل انه أبا عبيد لم يقتصر على الالفاظ الغامضة فهو يذكر فى « باب تسمية خلق الانسان ونعوته مثلا : الأنف ، والبلعوم وغير ذلك مما لا يمكن اعتباره غريبا ، انظر ص ١ من الغريب المصنف (مخطوطة المكتبة الوطنية بتونس رقم ١٥٧٢٨) .

(٢٠) التكملة للصغانى .

(٢١) الصحاح ١٩٣/١ .

(٢٢) مقدمة الصحاح لأحمد عبد الغفور عطار ص ١٠٠ ومؤلفا الافصاح عبد الفتاح الصعيدى وحسين يوسف موسى .

- كان ابو عمرو بن العـــلاء أوسع علمـ بكلام العـــرب وغريبها (ص ١٦) .

- كان الغالب على المفضل بن محمد الضبى الكوفى رواية الشعر وحفظ الغريب (ص ١٨) .

- اخذ الفراء عن الكسائى النحو والقراءات والغريب والمعانى (ص ١٩) .

- ومن هذه الطبقة (الثانية الكوفية) ابو محمـــد عبد الله بن سـعيد اخو يحيى بن سـعيد الاموى الذى يروى عنه ابو عبيـد وكان جالس اعرابا من بنى الحـارث بن كعب وسألهم عن النوادر والغريب (ص ١٩) .

- وكان الغالب على الاخفش النحـو ومقاييســه ولم يكن حافظـا للغريب (ص ٢٠) .

- وكان الغالب على ابى مالك عمـــرو بن كركرة النـوادر والغريب (ص ٢٠) .

- كان الغالب على ابى عبيدة الشعر والغريب واخبار العرب ... وهو موثوق فيما يروى عن العرب من الغريب (ص ٢٢) .

- كان ابو عبيد القاســم بن سلام دينا فاضلا ... معنيا بعلم القرآن وسنن رســـول اللـه ﷺ والبحث عن تفســـير الغـريب والمعنى المشكل (ص ٣١) .

- اخذ ابو عبد الله ابراهيم بن محمد بن عرفة الملقب بنفطويه عن ثعلب النحو والغريب وعرف به (ص ٤٢) .

- قال عن البشتى انه « لا يوثق بصدقه ومعرفته ونقله الغريب الوحشى من نسخة الى نسخة » (ص ٥٠) .

- ثم ذكر عن نفسه انه لم يحرص على تطويل الكتاب بالحشو

الذى لم يعرف اصـــله والغريب الذى لم يســـنده « الثقات الى العرب » (ص ٦٩) (٢٣) .

هذه النصوص وما اشبهها تؤكد ما سبق ان لاحظناه فى النصوص التى أوردها ابو الطيب وهو ان الغريب قد صار علما من علوم العربية فقد وضعه الازهرى بازاء رواية الشعر عند المفضل الضبى وبازاء النحو والقراءات عند الكسائى وبازاء الشعر واخبار العرب عند ابى عبيدة وبازاء النحو عند ثعلب ونفطويه .

ويستفاد من هذه النصوص بالاضافة الى ما سبق امران :

اولهما : ارتباط الغريب بالرواية عن العرب فعبد الله بن سعيد الاموى جالس الاعراب من بنى الحارث بن كعب وسألهم عن الغريب، وابو عبيدة موثوق فيما يروى عن العرب من الغريب ، واخيرا فان الازهرى لم يعتد بالغريب الذى لم يسنده الثقات الى العرب ، كل هذا يؤكد الملاحظة الهامة التى سبق اليها الخطابى عندما ذكر ان الغريب يقال به على وجهين : الاول بعيد المعنى غامضه ، الثانى ان يراد به كلام من بعدت به الدار ونأى به المحل من شواذ قبـــائل العرب (٢٤) . اذ ان الذى يرويه العلماء عن العـــرب من الغريب لا يعدو ان يكون بعض الالفاظ التى لم تشع فى اللغة العربية المشتركة لانه يمثل خاصة لهجية لبعض القبائل .

ثانيهما : لم يقترن لفظ الغريب بالوحشى الا فى مجال الرفض له ، ولم يلاحظ ذلك الا فى موضع واحد عند الازهرى بينما اغفله ابو الطيب تماما اى انه لم يتحدث الا عن الغريب فقط .

ونخلص مما استعمل فيه العالمان (ابو الطيب والازهرى) لفظ « الغريب » انه من المصطلحات التى تعددت وجوه استخدامها وان كان الغالب على هذا الاستخدام هو معرفة معانى الالفاظ غير الشائعة

---

(٢٣) انظر مواضع اخرى مشابهة ورد فيها لفظ الغريب فى الصفحات : ٢٠ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٨ ، ٣٠ ، ٣٢ ، ٣٧ ، ٤٩ .

(٢٤) غريب الخطابى ٧١/١ .

الاستعمال فى عصور هؤلاء العلماء او البيئات التى عاشوا فيها ، على ان لفظ « الغريب » لم يكن وحده هو الذى يدل على ذلك المعنى وانما زاحمته فيه الفاظ اخرى مثل « اللغة » ، « العربية » ، الوحشى وغير ذلك مما نعرض له فيما يلى :

« الغريب » و « اللغة » :

لعل مما يؤيد ما نذهب اليه من ان مصطلح اللغة قد استعمل استعمال مصطلح « الغريب » ما ذكره الاحمر الكوفى للاصمعى « ما تعرض لك فى اللغة الا مجنون » فالمراد باللغة هنا الالفاظ الغريبة التى ساله عنها الاصمعى وعجز عن الاجابة عليها (٢٥) ، على ان الدليل القاطع بان كلا من هذين اللفظين قد استعمل استعمال الاخر وورود كل منهما ـ بالاضافة الى لفظ « العربية » وصفا لتلك الالفاظ التى خوطب بها ابو الاسود الدؤلى عندما سأل الغلام عن معنى بطيت فى قوله « فرخيت وحظيت وبطيت » قائلا : وما بظيت يا بنى ؟

قال الغلام : « حرف من الغريب لم يبلغك ٠٠ » كذا روى الجاحظ (البيان والتبيين ١/٣٧٩) اما رواية الزبيدى فهى « حرف من اللغة لم يبلغك (طبقات النحويين واللغويين ص ٣٥) وقد ورد بدلا من ذلك « حرف من العربية لم يبلغك » عند ابى الطيب (مراتب النحويين ص ٩) وان دلت هذه الروايات المختلفة على شىء فانما تدل على ان مصطلحات « الغريب » و « اللغة » وكذلك « العربية » لها نفس المعنى وهو اللفظ الذى لم يعرف معناه مثل ابى الاسود ٠

ويبدو ان مصطلح اللغة قد استعمل فى القرن الرابع جنبا

---

(٢٥) انظر هذه القصة فى مراتب النحويين لابى الطيب ص ٩٠ وقد ذكرنا هذه القصة فى النص رقم (٤) الذى اقتبسناه من ابى الطيب ، وقد ورد لفظ الغريب فى اول القصة « الذى عليه سائل من الغريب » وجاء لفظ « اللغة » فى آخرها « ما تعرض لك فى اللغة الا مجنون » ٠

الى جنب مع مصطلح « الغريب » للدلالة على نفس المعنى وهو الاحاطة بمعانى الالفاظ غير المتداولة وهاهو الزبيدى مؤلف طبقات النحويين واللغويين « يستعمل هذا مرة وذاك مرة اخرى فمن امثلة استعماله مصطلح الغريب قوله عن يحيى بن يعمر « وكان فصيحا عالما بالغريب (ص ٢٩) ، وقوله عن النضر بن شميل « وكان صاحب حديث وغريب وشعر وفقه ومعرفة بايام الناس » (ص ٦١ ، (٢٦) ومن امثلة استعماله مصطلح « اللغة » فى هذا المعنى قوله عن ابى موسى الحامض « وكان بارعا فى اللغة والنحو » ص ١٥٢ ، وقوله عن خصيب الكلبى « كان يتفانى فى اللغة من اللغة .. وكان له كتاب مصنف فى اللغة نحو مصنف ابى عبيد » (ص ٢٥٩) ، (٢٧) على ان لفظ اللغة كان يستعمل ايضا فى معان اخر منها على سبيل المثال ما ذكره ابو اسحاق الزجاج « اذا تأملت الامثلة من كتاب سيبويه تبينت انه اعلم الناس باللغة » (٢٨) .

مصطلحات اخرى مماثلة او مقاربة للغريب :

عقد السيوطى فى المزهر (٢٣٣/١) النوع الثالث عشر لمعرفة الحوشى والغرائب والشواذ والنوادر وذكر ان هذه الالفاظ متقاربة وكلها خلاف الفصيح وفى هذا الذى ذكره السيوطى نوع من التعميم المخل لان هذه الالفاظ وان كانت متقاربة فى اصل الاستعمال اللغوى الا انها ليست كذلك فى معانيها الاصطلاحية كما انها ليست جميعها مما يخل بالفصاحة كما يفهم من ظاهر قول السيوطى وسوف نتناول اهم هذه المصطلحات فيما يلى :

---

(٢٦) انظر امثلة اخرى لهذا الاستخدام ص ٣٥ ، ٤١ ، ٧٦ ، ٩٩ ، ١٣٨ ، ١٤١ ، ١٩٦ .

(٢٧) انظر امثلة اخرى لهذا الاستخدام ص ١٨٥ ، ٢٣٢ ، ٢٣٩ ، ٢٤٧ ، ٢٥٩ ، ٢٦١ ، ٢٧٦ ، ٢٨٤ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩٥ .

(٢٨) وردت هذه العبارة فى طبقات الزبيدى بعد حديثه عن المسائل النحوية التى ناظر فيها الكسائى واصحابه سيبويه مما يعنى ان الامثلة المشار اليها هى من امثلة النحو .

الحوشى او الوحشى (عند اللغويين) :

ورد هذا اللفظ للمرة الاولى منسوبا الى امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى معرض حديثه عن شعر زهير بن ابى سلمى ، ونص الحديث كما أورده ابن قتيبة (٢٩) « قال (عمر) ذات ليلة فى مسيرة لابن عباس : انشدنا لشاعر الشعراء ، قال : ومن هو يا امير المؤمنين ، قال : الذى لم يعاظل بين القول ، ولم يتبع حوشى الكلام ، قال : ومن هو ؟ قال : زهير ، فجعل ينشده الى ان برق الصبح » وقد فسر ابن قتيبة معنى المعاظلة بقوله :

« لم يعاظل بين القول اى لم يكرره ويحمل بعضه على بعض» (٣٠)
وبعد ان افاض فى بيان معنى الاصل الاشتقاقى للمعاظلة لم يزد فى تفسيره للحوشى على ان قال : « وحوشى الكلام ووحشيه واحد ، وكأنه يعنى ان فى الكلام قلبا مكانيا (حوش — وحش) ، ثم اشار ابن قتيبة الى احتمال ان تكون « الحوشية » منسوبة الى الحوش اذ قال : « ويقال الابل الحوشية منسوبة الى الحوش وهى فحول نعم الجن ضربت فى بعض الابل فنسبت (الابل) اليها ، قال رؤبة جرت رحانا من بلاد الحوشى » .

ونستخلص من جملة ما ذكره ابن قتيبة ان مصطلح الحوشى قد يكون له نفس معنى الوحشى اذ هو مقلوب منه والوحشى لفظ يطلق على الناس وعلى الكلام اذا كان منهما نافرا كالوحش ، اما المعنى الثانى للحوشى فهو اطلاقه وصفا للكلمات الغريبة التى ليست

---

(٢٩) الرواية التى ذكرناها عن ابن قتيبة فى غريب الحديث ٣١/٢ ، وقد ورد هذا الحديث فى المجموع المغيث ٥٣٤/١ ، والنهاية ٢٥٩/٣ والفائق ٣/٣ .

(٣٠) غريب الحديث لابن قتيبة ٣٥/٢ ، وقد خالف ابن قتيبة بعض العلماء فى هذا المفهوم اذ ذكر قدامة بن جعفر فى « نقد الشعر » أن المعاظلة « ان يدخل بعض الكلام فيما ليس من جنسه وما هو غير لائق به » ، ثم ذكر انه لا يعرف ذلك الا فاحش الاستعارة مثل قول أوس بن حجر :

وذات هدم عار نواشرها تصمت بالماء تولبا جدعا

فسمى الصبى تولبا وهو ولد الحمار .. (انظر ص ٧٧ من نقد الشعر) ، وانظر ، معنى المعاظلة أيضا مفاتيح العلوم للخوارزمى ص ٤٩ .

كسائر الكلمات كما ان الابل الحوشية ليست كسائر الابل ولكن ابن قتيبة لم يذكر شيئا عن العلاقة بين الغريب والحوشي على نحو ما فعل الجوهري عندما عرف الحوشي من الكلام بانه « وحشيه وغريبه » (٣١) وكانه يشير بذلك الى المعنيين اللذين اوما اليهما ابن قتيبة بيد انه لم يفسر الوحشي او الغريب في موضعيهما من الصحاح ٠

ان لفظ الحوشي ـ الوحشي قد كثر استخدامهما عند النقاد وعلماء البلاغة بجانب مصطلح الغريب ، وقد اختلف هذا الاستخدام عندهم اختلافا كبيرا وسنتناول ذلك عندما نعرض لمفهوم الغريب عند هؤلاء العلماء ٠

الغريب والنادر :

ذكر السيوطي ان النوادر من الالفاظ التي تقرب في معناها من الغرائب وانها مثلها مما يخالف الفصيح (٣٢) ، ولكي نحدد مفهوم « النادر » فانه لابد من الرجوع الى ما ذكره اللغويون من ناحية والى دراسة المؤلفات التي تحمل عنوان « النوادر » من ناحية ثانية ، اما اللغويون فانهم قد ربطوا بينه وبين الغريب تارة وبينه وبين الشاذ تارة اخرى ، فذهب الجوهري الى ان النوادر مأخوذة من قولهم « ندر الشيء : سقط وشذ ومنه « النوادر » (٣٣) ، وربط الزمخشري بين النادر والغريب عندما قال : « وهذا كلام نادر : غريب خارج عن المعتاد (٣٤) ، والى مثل هذا ذهب ابن منظور عندما عرف النوادر بانها « ما شذ وخرج عن الجمهور (٣٥) ، والمتامل لهذه التعريفات يلمح بوضوح العلاقة بين المعنى اللغوي لمادة (ن د ر) والمعنى الاصطلاحي للنوادر عندما يراد بها طائفة معينة من الكلمات ، يقول ابن فارس : « النون والدال والراء اصل صحيح يدل على سقوط او

---

(٣١) الصحاح ١٠٠٣/٣ ٠
(٣٢) المزهر ٢٣٣/١ ٠
(٣٣) الصحاح ٨٢٥/٢ ٠
(٣٤) اساس البلاغة ٦٢٥ ٠
(٣٥) لسان العرب ١٩٩/٥ ٠

اسقاط ، وندر الشيء : سقط ويقال ضربته على راســه فندرت عينه اي خرجت عن موضعها ٠٠ » (٣٦) ، وقد حدد السيوطى بعد ذكره تعريف النوادر نقلا عن صـحب الصحاح رتبة النادر فى الاســتعمال بانها تلى القليـل بمعنى انـه اقل منه ورودا وقد اخـذ ذلك من عبارة ابن هشام : « اعلم انهم يستعملون غالبـا وكثيرا ونادرا وقليلا ومطردا ، فالمطــرد لا يتخلف ، والغالب اكثر الاشــياء ولكنــه يتخلف والكثير دونه ، والقليل دون الكثير ، والنادر اقل من القليل ، فالعشرون بالنسبة الى ثلاث وعشرين غالبها والخمسة عشر بالنسبة اليها كثير لا غالب ،والثلاثة قليـل والواحـد نادر فعلم بذلك مراتبـما يقـال فيه ذلك » (٣٧) ٠

لقـد اصبح العـلم بهذه الالفاظ النادرة مما يحرص عليه العلمــاء ويتفاضلون بمعرفته فهـذا هو ابو محمد الاموى يســأل الاعراب عن النوادر والغريب ، وهناك ابو زيـد تغلب عليـه النوادر وقد جاء فى وصف الازهرى لكتابه « النــوادر » بانه جامع للغرائب الكثيرة والالفاظ النـادرة » (٣٨) ، وقد وصف ابو الطيب فى مراتبـه قطربا بمثل ما وصف الازهـرى أبا زيد (٣٩) مما يعنى ان النوادر تختلف ان قليلا وان كثيرا ـ عن الالفاظ الغريبة والا لـما كانا فرعين يشــار الى كل منهما على حـدة ٠

اننا نستطيع ان نحدد العلاقة بين الغريب والنادر فى ضــوء ما ذكره العلماء من ان الغريب انما كان كذلك بسبب قلة الاستعمال (٤٠) اذ يعنى هذا ان الغريب قد ورد به الاستعمال قليـلا اما النادر فهـو اقل منـه فاذا كان النادر فى المثال الذى اورده الســيوطى انفا يمثل واحـدا الى ثلاثة وعشرين فان الغريب يمثل ثلاثة بالنسـبة لها ومن ثم فان كل نادر يدخـل فى اطار الغريب وليس العكس ٠

---

(٣٦) مقاييس اللغة ٤٠٨/٥ ٠

(٣٧) المزهر ٢٣٥/١ ٠

(٣٨) مقدمة تهذيب اللغة ص ١٩ ، ص ٢٠ ٠

(٣٩) مراتب النحويين ص ١٠٩ ٠

(٤٠) انظر على سبيل المثال تعريف ابن الصلاح للغريب بانه « الالفـاظ الغامضة البعيدة من الفهم لقلة استعمالها » علوم الحديث ص ٢٤٥ ٠

اما كتاب النوادر المنسوب لأبى زيد (٤١) فانه يحتوى على ابواب للنوادر واخر للشعر وثالثة للرجز مما يعنى ان اطلاق اسم النوادر عليه انما هو من قبيل التغليب وقد تبين من مراجعة المادة اللغوية التى تضمنها انه فى ابواب الرجز والشعر كان يذكر الابيات ثم يعقب عليها بشرح المفردات اللغوية التى يغمض معناها ولعل هذا هو ما يقصده الأزهرى بالغرائب الكثيرة (٤٢) ، اما النوادر او بالاحرى ما كان يذكره ابو زيد تحت هذا العنوان فانها تضمنت الوانا من الخواص اللهجية لبعض العرب لا تقتصر فقط على النواحى الدلالية المتعلقة بمعانى الالفاظ عند هذه القبائل وانما تشمل الى جانب ذلك بعض الخصائص الصرفية والنحوية وربما الصوتية ايضا ومن امثلة ذلك :

١ – الألفت فى كلام بنى تميم : الأعسر ، والألف العيى اللسان ، وقال رجل من بنى حنظلة : ما رايت من المراة الا موقفها : موقف مثل محبس وهو يداها وعيناها وما لابد لها من ان تظهره (ص ١٧٠) .

٢ – وقال رجل من بكر بن وائل اخذت هذا منه يا فتى ومنهم ومنهم يكسر الاسم المضمر (الهاء) فى الادراج والوقف (ص ١٧١).

٣ – وقال القشيريون : جئت فلانا لدا غدوة فنصبوا الدال (من لدن) وقال بعضهم لدى غدوة فاضاف وجزم الألف (ص ١٧١) .

٤ – وسمعت بعض بنى كلاب يقول غلام يفعة وبعضهم وفعة .

٥ – ويقال : لقيت فلانا الندرى وفى الندرى ولقيته ندرى ، ولقيته الفينة وفى الفينة وفينة ، ولقيته الندرة وفى الندرة ، كله

---

(٤١) طبع الكتاب للمرة الاولى بتصحيح سعيد الخورى الشرتونى فى بيروت ١٨٩٤ ، ويبدو ان النسخة التى اعتمد عليها الناشر انما هى تهذيب لنوادر ابى زيد اذ هى تحوى كثيرا من النصوص التى اضافها بعض العلماء فى وقت متاخر لانه من غير المعقول ان يقول ابو زيد : اخبرنا ابو العباس احمد ابن يحيى ثعلب عن ابن الأعرابى لما نعرفه من ان وفاة ابى زيد كانت سنة ٢١٥ هـ وولادة ثعلب كانت فى حدود سنة ٢٠٠ هـ .

(٤٢) مقدمة تهذيب اللغة ص ٣١ .

واحد اذا لقيته بعد ايام (ص ١٣٥) ، وذكر ايضا انه يقال فقات عينه فقا وفضخت عينه فضخا وهما واحد (ص ١٣٥) .

ونخلص من ذلك الى ان النوادر كما اوردها ابو زيد لا تشمل فقط الالفاظ التى يندر استعمالها ومن ثم فهى تحتاج الى التفسير باعتباره من ذلك النوع الذى تختص بـه قبيلة ما ولم يكتب لها الذيوع حتى يتداولها سائر العرب ، وانما يشمل ايضا تلك الصيغ الصرفية والتراكيب النحوية التى تخالف المعهود فى مثلها كما فى المثالين الثانى والثالث ، اما المثال الرابع فانه يعالج ما يعرف عند اللغويين بظاهرة الابدال وهو ظاهرة صوتية تعنى وجود صورتين صوتيتين لكلمة واحدة وغالبا ما تختص احدى الصورتين بقبيلة والاخرى بقبيلة ثانية ، اما فى المثال الاخير فان ابا زيد يعالج فيه ما يمكن ان نعتبره من قبيل الترادف سواء فى دلالة التراكيب ام المفردات .

لقد كان ابن دريد من علماء اللغة الذين تناولوا موضوع النوادر من الناحيتين النظرية والتطبيقية فذكر فى الجمهرة (٢٨٥/٢) ان كل شىء زال عن مكانه فقد ندر .. وسمى نوادر الكلام (كذلك) لانه كلام ندر فظهر من بين الكلام ، اما من الناحية العملية او التطبيقية فانه قد عقد فى آخر الجمهرة ابوابا للنوادر يظهر من تحليلها أن المراد من النوادر ما يأتى :

١ — تلك الصيغ الصرفية التى وردت فيها عين الفعل مرة مكسورة واخرى مضمومة من نحو قولهم يعرشون ، يعكفون ، يحسدون (٤٤٩/٣) .

٢ — الالفاظ المختلفة للمعنى الواحد اذ نقل عن الاصمعى انه يقال للنفس : الجروة والثروة والقرون والقرين والقرينة والجرشى والكتوب والحوباء (٤٤٩/٣) ، وعن ابى مالك قوله : المتك والنوف والمتنبذ والبظر والعنبل والعذاب كله (واحد وهو) ما تقطعه الخافضة من الجارية (٤٥٤/٣) وعن ابى عبيدة قوله : يقال : حلق رأسه وسخفه وسبته وجلطه وجلمطه وسلته وغرفه اذا حلقه (٤٥٩/٣) (٤٣) .

٣ - نقل ابن دريد عن الأصمعي قوله : الجون : الأسود والأبيض والأحمر (٤٨١/٣) .

٤ - تلك الألفاظ التي تحتاج الى تفسير اما لأنها مختصة ببعض القبائل كما في الضحضاح اذ انه بلغة هذيل : الكثير وبلغة سائر العرب الماء المتضحضح اى المترقرق على وجه الأرض . .

واما لأنها من الألفاظ القديمة التي هجر استعمالها كما في اسماء الأيام والشهور التي كانت مستعملة في الجاهلية كقولهم للسبت : شيار . والأحد : أول والاثنين : اهون واوهد واهود ، والثلاثاء : جبار (وقال بعضهم دبار) ، والأربعاء : دبار والخميس : مؤنس ، والجمعة : العروبة ، اما اسماء الشهور فان المؤتمر هو المحرم وصفر هو ناجر الخ (٤٨٢/٣) ، ومن هذا القبيل ما ذكره ابن دريد في صفة القوس والسهام والنعل (انظر الجمهرة ٤٥٦/٣ ، ٤٥٨ ، ٤٥٩) .

ونخلص من جملة ما تقدم الى ان النوادر سواء أكانت من ندر الشيء بمعنى سقط كما ذكر الجوهري والسيوطي او من قولهم : ندرت عينه بمعنى خرجت عن موضعها (فاصبحت ظاهرة) لأن النادر كلام ندر فظهر من بين الكلام كما يقول ابن دريد تلتقي مع الغريب بل وتشكل جزءا منه اذا كانت هذه النوادر من النوع الأول الذي ذكره ابو زيد او الصنف الرابع الذي ذكره ابن دريد اما الأنواع الأخرى التي تشير اليها بقية الأمثلة التي اقتبسناها من العالمين فانها ليست من الغريب بمعناه الاصطلاحي في شيء ، يدل على ذلك ان صاحب الغريب المصنف عندما عقد بابا للنوادر فانه قد اقتصر على تلك الألفاظ التي

---

(٤٢) غالبا ما يهتم مؤلفو النوادر بهذا النوع من المترادفات فقد ذكر ابو مسحل مثلا « انه يقال : امتقع لونه ، وانتقع ، والتقع ، واهتقع ، والتمع ، والتمي ، والتمىء ، وانتسف ، وانتشف ، وابتسر ، وانخطع ومعناه : تغير وحال عن حاله » انظر هذا المثال وغيره في نوادر ابي مسحل ٧٨/١ وما بعدها .

يغمض معناها(٤٤) ، ومن هنا فان التسوية بين المصطلحين لا تجوز الا على نحو التسامح ، وعلى هذا ايضا يمكن ان نفهم قول الزمخشرى: هـذا كلام نادر اى غريب خارج عن المعتاد (٤٥) ، اذ ان الخروج عن الاعتيـاد قد يكون فى المعنى كما يكون فى الصيغة او التركيب وقـد خص الخوارزمى الفصل الثانى عشر من الباب الثالث فى كتـابه « مفاتيح العـلوم » لهـذا النوع الاخير (وهو ـ يندر من التراكيب) وذكر من ذلك « الاغـراء » كقـولك دونك زيدا وعليـك عمـرا الـخ : (٤٦) .

الشـــواذ والشـــوارد :

جـاء فى عنوان النوع الثالث عشر من المزهر « معرفة الحـــوشى والغرائب والشــواذ والنوادر » ويبـدو ان فى هـذا العنوان تصحيف من ناشرى المزهر وان المقصـود بالشواذ هنا الشوارد لانه لم يذكر الشواذ فى هـذا البـاب وانما ذكرها فى النوع الثانى عشر وجعلها فى مقابل المطرد بخلاف الشوارد التى قابل بها الفصيح ، ومما يؤكد هـذا ان السيوطى قد ذكر فى المقدمة فى ترجمـة هـذا النوع (الثالث عشر) مصطلح الشوارد لا الشواذ (٤٧) .

لقـد ربط بعض العلمـاء بين الحوشية والشـذوذ فقال قدامـــة ابن جعفر « من عيوب اللفظ فى الشعر ان يركب الشاعر منـه ما ليس

---

(٤٤) نقل السيوطى فى المزهر (٢٣٦/١) كثيرا من الامثلة التى ذكرها ابو عبيد فى نوادر الاسماء ونوادر الافعال ، ومن دراسة هذه الامثلة يتضح انه لم يذكر سوى الاسماء او الافعال التى يغمض معناها ولم يذكر سوى مثال واحد تعلقت فيه الندرة بالصيغة الصرفية وذلك قوله : « الفاصاة : الناصية فى لغة طئ».

(٤٥) اساس البلاغة ص ٦٢٥ .

(٤٦) مفاتيح العلوم ص ٣٥ ، وقد عقد أيضا بابا للنوادر فى الفقه ذكر فيه الالفاظ الفقهية التى ربما كانت غير شائعة الاستعمال من نحـو : اليمين الغموس والتكول ، والتدبير ، انظر ص ١٦ ، ١٧ .

(٤٧) انظر مقدمة المزهر ٣/١ .

مستعملا الا في الفرط ولا يتكلم به الا شاذا وذلك هو الحوشي الذى مدح عمر بن الخطاب زهيرا بمجانبته له ٠٠ » (٤٨) ، كما ربط بعضهم بين النوادر والشواذ فقد جاء في تعريف النوادر عند الزبيدى انها : ما شذ وخرج عن الجمهور (٤٩) ، ويفهم من كلام ابن جنى ان الشذوذ صفة تلحق الكلمة لا من اجل معناها وانما من قبل صياغتها اللفظية أو حكمها الاعرابي ، يقول ابو الفتح في الخصائص (٩٧/١) « جعل اهل علم العرب ما استمر في الاعراب وغيره من مواطن الصناعة مطردا وجعلوا ما فارق ما عليه بقية بابه وانفرد عن ذلك الى غيره شاذا » ويتأكد هذا الفهم من خلال الأمثلة التي اوردها بعد ذلك ومنها : مبقل ، عسى زيد قائما ، استصوب ، استنوق ، ثوب مصوون ، ومسك مدووف » وقد قسم ابن جنى هذه الشواذ الى شاذ في الاستعمال فقط وشاذ في القياس والاستعمال معا وشاذ في القياس فقط (٥٠) ، ولا يدخل في اطار الغرابة الا النوعان الاولان اما الثالث وهو ما شذ في القياس (واطرد في الاستعمال) فلا علاقة له بذلك ، على ان الغرابة هنا ليست صفة متعلقة بالمعنى المعجمي وانما بالمعنى الاشتقاقي للصيغة التي يرد عليها اللفظ ، او الاستعمال الذى يرد فيه التركيب ، فان ادى ذلك الى خفاء المعنى كنا بصدد غرابة حقيقية والا فان اللفظ او التركيب (في مثل عسى الغوير ابؤسا) يوصف بكونه شاذا فقط - ونخلص بذلك الى ان الشذوذ والغرابة امران مختلفان اذ يتعلق الشذوذ اساسا باللفظ وتتعلق الغرابة بالمعنى ، اللهم الا اذا ادى الشذوذ في الصيغة او التركيب الى خفاء المعنى فنكون حينئذ امام لفظ غريب في معناه شاذ في لفظه ، وعلى ذلك فاننا نستطيع ان نحدد المراد من الشاذ في كلام قدامة السابق بانه الذى يشذ في الاستعمال شذوذا يؤدى الى خفاء معناه ٠

---

(٤٨) نقد الشعر ص ١٧٢ ٠

(٤٩) تاج العروس ٥٦٠/٣ ٠

(٥٠) مثال الشاذ في الاستعمال فقط استعمال الماضي من نحو يذر ويدع ، وكذلك مكان مبقل ، ومثال الشاذ في القياس فقط استصوب واستحوذ ، اما الشاذ في القياس والاستعمال جميعا فمثاله ثوب مصوون ٠

الشـــوارد :

عرف الزبيدى الشوارد بانهـــا « اللغــات الحوشية الغريبـــــة الشاذة » (٥١) ويعنى هذا ان الشوارد قد جمعت بين الغرابة فى المعنى والشذوذ فى اللفظ وانها تنتمى الى الخواص اللهجية للقبائل ، وقد ســـوى السيوطى بين الغرائب والشـــوارد ولم ير فرقا بينهما كمــا لم ير فرقا بين الغريب والحوشى واوما الى الصلة القوية بين الشـــاذ والشـــارد ، يقول فى المزهر (٢٤٣/١) « والغرائب جمع غريبة وهى بمعنى الحوشى والشـــوارد جمع شاردة وهى ايضا بمعناها » ثم ذكر ان اصل التشريد التفريق ، فهو من اصل باب الشذوذ « وقد مثل للشوارد بما حكاه ابن الاعرابى من ان الاجيار جمع جار ، وما حكاه اللحيانى من ان مصدر اجاب عند بعضهم جيبى على وزن فعلى (٥٢) ، ويتضح من المثالين ان الشوارد مثل الشواذ يتعلق كلاهما بالصيغة اللفظية لا بالمعنى الذى تـدل عليـه .

لقد وصل الينا كتاب الشوارد فى اللغـة لابى الحسن الصـغانى (٦٥٠ هـ) وقد قسمـه المؤلف الى اربعـة اقسـام :

الاول : فيما قرىء فى الشواذ من القراءات ومن امثلة ذلك اقن يؤقن ، وقرا ابو حية النميرى « وبالاخرة هم يؤقنون » (ص ١٣١) .

الثانى : فيما تفرد بـه يونس بن حبيب ، ومن امثلة ذلك متى لغـة فى متى فى الاستفهام والشرط دون الظرف ... (ص ١٧٥) .

الثالث : فيما تفرد به ابو حاتم سهل بن محمد السجستانى فى كتاب « تقـويم المفسـد والمزال عن جهته من كلام العرب » ومن امثلة ذلك :

---

(٥١) تاج العروس ٢١/١ .

(٥٢) المزهر ٢٣٨/١ ، وقد ذكر السيوطى ايضا ان « من عبارات العلماء المستعملة فى ذلك النادرة وهى بمعنى الشوارد (٢٣٤/١) .

رجل مال ومال اى ذو مال ، وامرأة مالة ومالية ، ومن ذلك ايضا « جرف هار بالرفع لغــة فى قولهم جرف هار ٠٠ (ص ٢٠١) ٠

الرابع (الفاظ) من سائر كتب اللغــة وشروح شوارد الاشعار ٠ ومن امثلة ذلك مجمع الشيء بكسر الميم الثانية لغــة فى فتحها ، وهذا على خلاف قياس الباب (ص ٣٠٩) ، وقال فى (ص ٢١٠) الذمرة الصــوت ٠

وقد ذكر الصغانى (ص ٣٥٦) : اجرأشت الابل : سمنت وامتلأت بطونها فهى مجرائشــة ـ بفتح الهمزة ـ وانما ادخل هــذه اللفظة فى الشــوارد انفتــاح همزة مجرائشــة لا متنهــا ، قال ابن خالويه وجدت هــذه اللفظة بعد سبعين سنة ٠٠ » ٠

ان قراءة ما تحويــه هــذه الابواب الاربعة التى عقــد الصغانى كتــابه عليها تشير الى ان الشوارد قد تكون :

١ ـ وصفا للصيغة الصرفية ـ وهــذا هو الغالب عليهــا ـ وهى بهذا تلتقى مع الشــواذ فى القياس والاســتعمال وليس من النــادر ان تقترن هذه الصيغ الشــاذة مما يطلق عليــه العلماء لفظ « لغــة » التى تعنى فى الغالب انهــا خاصة بقبيلة من القبائل او بيئــة من البيئات ٠

٢ ـ وصفا للفظة ذاتهــا او كما يقول الصغانى من « اجل متنهــا » حيث يحتــاج هــذا المتن الى الشرح والتفسير ، مثال ذلك : الوظيف من الرجال : الذى يقوى على المشى فى الحزن ، الوقع : الســحاب المطمع(٥٣) وتلتقى الشوارد بهذا المعنى مع الغرائب ٠

٣ ـ توصف الكلمة بانها شــاردة لان صيغتها الصوتية قــد حــل فيها صوت محل اخــر على طريق الابدال وذلك كما فى قراءة زيــد ابن ثابت وابى كعب « ان يأتيكم التــابوه » قال الصغانى « التبوت والتابوه : لغتــان فى التابوت ولعلهاء لغــة الانصار (ص ١٤٢) ومن

---

(٥٣) الشوارد فى اللغة ص ٣٥٠ ٠

امثلة ذلك ايضا ما حكاه عن الانبارى من قولهم « قام ذاتك الرجــل اى ذلك الرجل وقال اللام وخلت بدلا من الهمزة فى ذاتك » (ص ٣٥٢) ومن الامثلة المهمة التى اوردها الصغانى فى هــذا النوع ما حكاه ايضا عن ابن الانبارى عن ابى حاتم قال : ســمعت من الاعراب من يقــول نشروال شروال بالشين معجمة ، كانــه سمعه بالفارسية وهو لا يعرفه فحكاه (ص ٢٢٩) .

الغريب فى اصطلاح النقــاد وعلماء البلاغة

قبل ان نتحدث عن مفهوم الغريب عند النقــاد وعلماء البلاغة فان علينــا ان نلقى نظرة سريعة على واقع الاســتعمال اللغوى للعربيــة الفصحى خاصة فى تلك الفترة التى عاصرها الرعيــل الاول من هؤلاء النقاد لما لذلك من تاثير كبير على نظرتهم للمفردات اللغوية المستخدمة فى لغــة الادب او لغة الحياة اليومية .

اللغــة العربية بعد الفتح الاسلامى :

بعد ان اتم اللــه نعمته على المسلمين بفتح فارس وبلاد الشام ومصر وغير ذلك من البلدان التى دخل اهلها فى دين الله افواجا ، كان لابد ان تبــدأ صفحة جديدة فى تاريخ اللغــة العربية نظرا لاقبال الملايين من المسلمين الجــدد من غير العرب على تعلم العربية باعتبارها لغة القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف .

ولقد اســتطاع هــؤلاء بالفعل ان يتخذوا من العربية لســانا لهم ، بيــد انهم لم يتمكنوا من النطق باللغــة او استخدام مفرداتها كما كان يفعل العرب الخلص « وبهذا عانت العربية على لســان هؤلاء المسلمين من غير العرب تغييرات هددت بالمسخ صورة وقعهاوجرسها وطبيعــة تكوينها وتركيبها فى الصميم » (٥٤) ، ولم تلبث هــذه التغييرات ان شــملت بعض العرب ، خاصة هؤلاء الذين كانت امهاتهم تنتمى الى عنصر غير عربى ، وقد تم ذلك كما يقول ابن خلدون نتيجة « ملابسة

---

(٥٤) العربية ليوهان فك ص ٢١ .

العجم ومخالطتهم حتى تأدى الفساد الى موضوعات الألفاظ فاستعمل كثير من كلام العرب فى غير موضعه عندهم ميلا الى هجنة المستعربين فى اصطلاحاتهم المخالفة لصريح العربية » (٥٥) .

لقد بدأت ردود الفعل ازاء هذا الفساد فى الملكة اللغوية تظهر منذ نهاية العصر الأموى متمثلة فيما يعرف بمبدأ تنقية اللغة الذى حمل لواءه رجال من امثال ابى عمرو بن العلاء والخليل والاصمعى وابى زيد وابى عبيدة وسواهم وقد حاول هؤلاء العلماء حماية اللغة من تيار العجمة الجارف فتنافسوا فى جمع الثروة اللغوية للعربية الخالصة من افواه العرب الأقحاح الذين كانوا لا يزالون حتى ذلك العهد محافظين على نقاء اللغة ، والى جانب هؤلاء العلماء وجدت طائفة اخرى حاولت الخروج من حيز النظرية (أى معرفة كلام البدو وتسجيله) الى اطار التطبيق فاستخدموا فى كلامهم تلك الألفاظ التى كان يستخدمها الموغلون فى البداوة وكانوا يعتقدون بذلك انهم يضربون مثلا عمليا فى الفصاحة ومن امثلة ذلك ما حكاه الجاحظ عن رسالة يزيد بن المهلب الى الحجاج ، تلك الرسالة التى كتبها يحيى بن يعمر العدوانى وقد جاء فيها :

« انا لقينا العدو فقتلنا طائفة واسرنا طائفة ، ولحقت طائفة بعراعر الأودية وأهضام الغيطان ، وبتنا بعرعرة الجبل وبات العدو بحضيضه » (٥٦) .

وقد ادرك الحجاج ان يزيد بن المهلب ليس ممن يصدر عن مثله هذا الكلام فقال : ليس يزيد بأبى عذر هذا الكلام ، فقيل

---

(٥٥) مقدمة ابن خلدون ص ٥٤٨ وقد ذكر ابن خلدون ايضا أن « سبب فساد ملكة العربية أن الناشىء من الجيل صار يسمع فى العبارة عن المقاصد كيفيات اخرى غير الكيفيات التى كانت للعرب فيعبر بها عن مقصوده لكثرة المخالطين للعرب من غيرهم ، ويسمع كيفيات العرب ايضا ، فاختلط عليه الأمر واخذ من هذه وهذه فاستحدث ملكا كانت ناقصة عن الأولى (انظر المقدمة ص ٥٥٥) .

(٥٦) البيان والتبيين ٣٧٨/١ .

ـه : ان معه يحيى بن يعمر ... وبعد ان فسر الجاحظ العراعر والاهضام والغيطان ، ذكر ما ينسب الى يحيى هذا من قوله : « ان سالتك ثمن شكرها وشبرك انشات تطلها وتضهلها » (٥٧) ، وبعد ان فسر الجاحظ الضهل والشكر والشبر و « تطلها » و « تضهلها » قال : فان كانوا قد رووا هذا الكلام لانه يدل على فصاحة فقد باعده الله من صفة الفصاحة والبلاغة وان كانوا انما دونوه فى الكتب وتذاكروه فى المجالس لانه غريب فابيات من شعر العجاج وشعر الطرماح واشعار هذيل تاتى لهم مع حسن الرصف على اكثر من ذلك ، ولو خاطب بقوله « ان سالتك ثمن شكرها وشبرك انشات تطلها وتضهلها الاصمعى لظننت انه سيجهل بعض ذلك ، وليس هذا من اخلاق الكتاب ولا من ادابهم » (٥٨) .

مفهوم الغرابة عند الجاحظ :

من جملة ما ذكره الجاحظ ـ فيما سبق ـ يمكننا القول بان الغرابة عنده تتعلق باستعمال الكلمات ذات المعنى الغامض التى يخفى بعضها على علماء اللغة المبرزين من امثال الاصمعى ، ناهيك عمن دونهم ، وقد صور الجاحظ هذا الغموض باسلوبه الساخر عندما عقب على كلام ابى علقمة النحوى « ما لكم تتكاكئون على كما تتكاكئون على ذى جنة ، افرنقعوا » بقول ابى الحسن « دعوه فان شيطانه يتكلم بالهندية » (٥٩) ثم ذكر ان حديث ابى علقمة فيه غريب ... وانه « ليس فى كلام يحيى بن يعمر شىء من الدنيا الا انه غريب ، وهو ايضا من الغريب بغيض » وهذه العبارة الاخيرة يمكن فهمها على ان يحيى يعمر ليس من هؤلاء الاعراب الذين قد يكون من الطبيعى ان يصدر عنهم هذا الكلام ، ومما يرجح هذا الفهم ما ذكره الجاحظ فى موضع اخر « وكما لا ينبغى ان يكون اللفظ عاميا وساقطا سوقيا ، فكذلك لا ينبغى ان يكون غريبا وحشيا ، الا ان يكون المتكلم بدويا

---

(٥٧) ذكرت هذه الحكاية عن يحيى ايضا فى مراتب النحويين لابى الطيب ص ٥٠ .

(٥٨) البيان والتبيين ٣٧٩/١ .

(٥٩) السابق ٣٨٠/١ .

اعرابيا ، فان الوحشى من الكلام يفهمه الوحشى من الناس ، كما يفهم السوقى رطانة السوقى وكلام الناس فى طبقات كما ان الناس انفسهم فى طبقات » (٦٠) وهذه ولاشك نظرة وصفية لا تاريخية لانه ينظر الى واقع الاستعمال الحسى للغة فى العصر الذى قيلت فيه .

والملاحظ هنا ان الجاحظ يستعمل الغريب والوحشى لنفس المعنى ، كما انه يربط الغرابة بالطبقة الاجتماعية التى ينتمى اليها المتكلم (والسامع) ، اى انه ينظر الى الغرابة بمقياس نسبى يختلف باختلاف من يستعملها من الناس .

ويبدو ان حملة الجاحظ ومن نحا نحوه من نقد الادب - على استعمال تلك الالفاظ القديمة ذات الطابع البدوى فى بيئة كانت قد ابتعدت عن البداوة منذ عهد بعيد ثم تؤت ثمارها كاملة اذ وجدنا بعد الجاحظ بما لا يقل عن قرن ونصف من الزمان من يقول : « قد غلب الجهل على قوم فصاروا يستجيدون الكلام اذا لم يقفوا على معناه الا بكد ويستفصحونه اذا وجدوا الفاظا كزة غليظة وجاسية غريبة ويستحقرون الكلام اذا راوه سلسا عذبا وسهلا حلوا ولم يعلموا ان السهل امنع جانبا واعز مطلبا » (٦١) .

مفهوم الغرابة عند عبد القاهر :

لقد نظر جمهور النقاد والبلاغيين الى الغرابة باعتبارها صفة متعلقة بالمعنى ، بيد ان احدا قبل عبد القاهر لم يوضح لنا المعنى المقصود ، فهل هو المعنى المعجمى او المعنى المجازى او غير ذلك ؟

وقبل ان نتحدث عن راى عبد القاهر في المعنى الذى تتعلق به الغرابة فاننا نود الاشارة الى ان مصطلح « الاستعارة » الذى استعمله عبد القاهر وهو يتحدث عن الغرابة قد يطلق ويراد منه ما يشمل المجاز كما

---

(٦٠) السابق ١/١٤٤ ، وقد وردت هذه العبارات فى رسالة بشر بن المعتمر التى نقلها الجاحظ فى البيان والتبيين .

(٦١) الصناعتين لابى هلال ص ٧٥ .

يقول العز بن عبد السلام (٦٢)«٠٠لقد كان عبد القاهر الجرجانى اماما فى هذه القضية ـ كما هو شأنه فى كثير من القضايا التى تناولها فى دلائل الاعجاز ـ وقد كان مدخله الى تناول قضية المعنى الذى تتعلق به الغرابة هو الرد على اولئك الذين كانوا يذهبون الى ان الفصاحة صفة للفظ فى ذاته ، وقد اشار الى ان الفصاحة التى تتفاضل بها الاساليب ليست هى الفصاحة التى يتحدث عنها اللغويون ويعنون بها عدم اللحن فى الاعراب وفى اساليب الصياغة الصرفية او غير ذلك مما يعتدون به » ، وقد ذكر « انه لا يجوز لنا ان نعتد فى شأننا هذا بأن يكون المتكلم قد استعمل من اللغتين فى الشىء ما يقال انه « افصحهما » او بان يكون قد تحفظ مما تخطىء فيه العامة ولا بان يكون قد استعمل الغريب ، لان العلم بجميع ذلك لا يعدو ان يكون علما باللغة ، وبانفس الكلم المفردة ، وبما طريقه طريق الحفظ ، دون ما يستعان عليه بالنظر ويوصل اليه باعمال الفكر ، وان كانت العامة واشباه العامة لا يكادون يعرفون الفصاحة غير ذلك ، فان من ضعف النحيزة اخطار مثله فى الفكر واجراءه فى الذكر ٠٠ » (٦٣) ٠

ان عبد القاهر هنا يرد على فريق يعتقد ان الاعجاز القرآنى يرتبط باستخدام هذه الالفاظ ذات الغرابة فى معناها المعجمى لان الكثيرين يعجزون عن الاتيان بمثل ذلك ، ثم اوضح ان هذا ليس من الاعجاز فى شىء وان الغرابة فى القرآن ليست من هذا الصنف وانما ترجع الغرابة غالبا الى امر آخر هو المعنى الدلالى المستفاد من الاستعارة وغيرها من الوان المجاز ، وقد قرر هذه الحقيقة بقوله :

« اترى ان العرب تحدوا ان يختاروا الفتح فى الميم من « الشمع » والهاء من « النهر » على الاسكان وان يتحفظوا من تخليط العامة فى مثل « هذا يسوى الفا ، او الى ان يأتوا بالغريب الوحشى فى كلام

---

(٦٢) الاشارة الى الايجاز فى بعض انواع المجاز للعز بن عبد السلام ص ٣٩ ٠

(٦٣) دلائل الاعجاز ٣٩٧ ٠

يعارضون بـه القرآن ؟ كيف وانت تقرأ السورة من السور الطوال فـلا تجد فيها من الغريب شيئا ، وتتامل ما جمعه العلمـاء فى غـريب القـرآن فترى الغريب منـه - الا فى القليل - انما كان غريبا من اجل استعارة هى فيه ، كمثل : « واشربوا فى قلوبهم العجل بكفرهم » ، ومثل « خلصوا نجيـا » ، ومثل فاصدع بما تؤمر » دون ان تكون اللفظة غريبـة فى نفسـها » (٦٤) .

ان موقف عبد القاهر من الغرابة فى المعنى المعجمى لا يختلف عن موقف الجاحظ منها اذ قال بعد ان فند الزعم بأن لهذا الغريب دخلا فى الاعجـاز :

« وكيف بأن يدخل الغريب فى باب الفضيلة وقد ثبت عنهم انهم كانوا يرون الفضيلة فى ترك استعماله وتجنبه ؟ افلا ترى الى قول عمر رضى الله عنه فى زهير انه كان لا يعاظل بين القول ولا يتتبع حوشى الكلام ؟ فقرن تتبع الحوشى وهو الغريب من غير شبهة الى المعاظلة التى هى التعقيد » (٦٥) .

اذن فالغريب عند عبد القاهر نوعان :

الاول : الغريب من غير شبهة وهو الحوشى او الغريب الحوشى وهو ان يكون اللفظ غريبـا فى ذاتـه وهذا لا دخل له فى الاعجـاز ولا يصح ان يتحدى بـه .

الثانى : الغريب من اجل استعارة هى فيه وهو ما يمكن ان تطلق عليـه الغريب الاستعمالى ومكمن الغرابة فيـه هو المعنى المجازى لا المعنى المعجمى ، ويرى عبد القاهر ان الغريب فى القرآن الكريـم يرجع - فى معظمـه - الى هـذا النوع الثانى وهو بهـذا يفتح بابا جـديدا فى فهم ظاهرة الغرابة فى القرآن الكريم والحديث النبوى الشـريف .

---

(٦٤) السابق ٣٩٦ وما بعدها ، انظر فى مصطلح الاستعارة عند عبد القاهر المجاز فى البلاغة العربية ص ٩٨ .

(٦٥) السابق ٣٩٨ .

الغريب والحوشى عند النقاد وعلماء البلاغة :

سبق ان ذكرنا ان اللغويين لم يفرقوا بين الغريب والحوشى او الوحشى وكثيرا ما كانوا يقرنون بينهما فيقولون « الغريب الوحشى »، اما النقاد والبلاغيون فلا نكاد نلمح عند معظم المتقدمين منهم فرقا بين الاصطلاحين فكلاهما يستعمل لنفس المعنى ومن هؤلاء : الجاحظ وعبد القاهر وابن سنان الخفاجى وابو هلال العسكرى وقدامة ابن جعفر وابن الاثير (٦٦) ، وقد يستعمل هؤلاء مصطلح الغريب فقط وقد يستخدمون مصطلح « الحوشى » فقط ، وربما جمعوا بينهما فقالوا « الغريب الوحشى » ويعنى الغريب عند هؤلاء تلك الالفاظ التى يخاطب بها من لا يفهم معناها ومن ثم تكون الغرابة صفة متعلقة بالمعنى لا باللفظ ، واذا كان بعض النقاد وهو قدامة بن جعفر قد جعلها عيبا من عيوب اللفظ فى الشعر فان المقصود بذلك انما هو اللفظ من حيث علاقته بمعناه لا من حيث جرسه واستهجانه فى السمع ، ويتضح ذلك من ربطه بين الغريب (أو الحوشى) والاستعمال اذ يقول « من عيوب اللفظ فى الشعر : ان يركب الشاعر منه ما ليس مستعملا الا فى الفرط ولا يتكلم به الا شاذا وذلك هو الحوشى » وبعد ان ذكر ان هذا الباب مجوز للقدماء ذكر ما يفيد ان الوحشى والغريب لهما عنده نفس المعنى عندما قال « وللحاجة ايضا الى الاستشهاد باشعارهم فى الغريب ، ولان من كان يأتى منهم بالوحشى لم يكن يأتى به على جهة التطلب له » (٦٧) .

على ان من النقاد من كان يرى ان الوحشى انما هو اللفظ الذى ينبو عنه السمع ـ بالاضافة الى كونه غريبا فى معناه ـ وممن ذهب الى هذا ابن رشيق الذى يرى أن الوحشى من الكلام « ما نفر عنه السمع » ،

---

(٦٦) انظر امثلة لهذه الاستخدامات فى :
- البيان والتبيين للجاحظ ١/١٤٤ ، ٢٧٧ وما بعدها .
- دلائل الاعجاز لعبد القاهر الجرجانى ، ص ٢٧٦ ـ ٢٧٩ .
- سر الفصاحة لابن سنان الخفاجى ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٢٢٢ .
- كتاب الصناعتين لابى هلال العسكرى ، ص ٣٧ ، ٤٠ ، ٥٩ ، ٧٥ .
- نقد الشعر لقدامة بن جعفر ، ص ١٧٢ ، ١٧٤ .
- المثل السائر لابن الاثير ، ١/٢٤٤ وما بعدها .

(٦٧) نقد الشعر ، ص ١٧٢ .

وهو لهذا كثيرا ما يصفه بالوحشى الخشن ، وقد ذكر انه اذا كانت « اللفظة خشنة مستغربة لا يعلمها الا العالم المبرز والاعرابى القح ، فتلك وحشية » (٦٨) ، وقد ذهب الآمدى الى نحو من هذا حيث فسر الحوشى بانه « الذى لا يتكرر فى كلام العرب كثيرا فاذا ورد ورد مستهجنا » ، (٦٩) ، وفى هذا اشارة الى ان الحوشى يراعى فيه امران : اولهما قلة وروده فى الاستعمال ، والثانى كونه فى حالة وروده مستهجنا فى السمع .

اما المتأخرون من علماء البلاغة فقد فرقوا بين الغريب والحوشى على نحو اوضح مما ذهب اليه الآمدى وابن رشيق فقد ذكر التفتازانى « ان الوحشية هى المشتملة على تركيب ينفر الطبع منه وهى فى مقابلة العذبة » وعلى ذلك « فان الغريب يجوز ان يكون عذبا فلا يحسن تفسيره بالوحشى بل الوحشية قيد زائد على فصاحة اللفظ المفرد » (٧٠) ، وقد استخلص بعض الباحثين من ذلك ان الغريب عيبه فى معناه والحوشى عيبه فى لفظه (٧١) ، وينبغى ان يضاف الى ذلك ان الحوشى عيبه فى لفظه وفى معناه معا .

وتنبغى الاشارة فى هذا المقام الى ان الحوشى – وليس الغريب – قد استعمل عند طائفة من المتقدمين وصفا للشعر او للقصيدة وليس وصفا للكلمة المفردة ومن امثلة ذلك ما ذكره ابن رشيق فى العمدة (٩٢/١) « وقائل الشعر الحوشى بمنزلة المغنى الحاذق بالنغم غير المطرب الصوت يعرض عنه الا من عرف فضل صنعته » ومنه ما

---

(٦٨) العمدة ٢٦٥/٢ ، وقارن بالمزهر للسيوطى ٢٣٣/١ حيث تصحف عليه لفظ « خشنة » فذكر بدلا منها « حسنة » وشتان ما هما .

(٦٩) الموازنة ص ٢٦٩ ، وقد علق بعض الباحثين على عبارة الآمدى بان الاستهجان حكم ذوقى قد يقع ما يخالفه والا لما تكلف الشاعر قوله لو لم يجد له صدى عند طائفة من المتلقين ، انظر جرس الالفاظ ودلالتها لحامد هلال ص ١٩٨ ، وهذه الطائفة التى يشير اليها الباحث هى اصحاب اللغة والغريب كما اشار الى ذلك الآمدى عند ما قال : « ولهذا انكر الناس على رؤبة استعماله الغريب الوحشى وذلك لتاخره وقرب عهده حتى زهد كثير من الرواة فى رواية شعره الا اصحاب اللغة والغريب (الموازنة ص ٢٦٨) .

(٧٠) المطول على التلخيص ص ١٨ .

(٧١) انظر « ابو هلال العسكرى » لبدوى طبانة ص ١٣٦ .

ذكره عبد القاهر الجرجاني على لسان بشار بن برد في تلك الحكاية المشهورة عن خلف الاحمر اذ قال له :

« بلغنا انك اكثرت فيها (اى القصيدة) من الغريب . قال : نعم ، بلغني ان سلم بن قتيبة يتباصر بالغريب فاحببت ان اورد عليه ما لا يعرف ، فقال فانشد فيها يا ابا معاذ ، فانشد :

بكرا صاحبى قبل الهجير　　　ان ذاك النجاح فى التبكير

فقال له خلف : لو قلت يا ابا معاذ

مكان　　« ان ذاك النجاح فى التبكير »
بكرا فالنجاح فى التبكير　　كان احسن

فقال بشار : انما بنيتها اعرابية وحشية فقلت : ان ذاك النجاح فى التبكير كما يقول الأعراب البدويون ، ولو قلت « بكرا فالنجاح » كان هذا من كلام المولدين ، « وهو » لا يشبه هذا الكلام ولا يدخل فى معنى القصيدة .. » (٧٢) .

وخلاصة القول ان جل النقاد وعلماء البلاغة المتقدمين لم يفرقوا بين الغريب والوحشى وانهم كثيرا ما كانوا يكتفون بمصطلح منهما وربما جمعوا بينهما وقد بدا مصطلح الحوشى او الوحشى عند الآمدى وابن رشيق ياخذان بعدا جديدا هو مراعاة ان تكون الكلمة المتسمة به مما ينفر عنه السمع بالاضافة الى كونها مستغربة لا يعرفها الا الاعرابى القح او العالم المبرز ، وقد ازداد هذا الفرق وضوحا عند متأخرى البلاغيين حيث جعل التفتازانى المألوف فى مقابل الغريب والعذب فى مقابل الوحشى ، وكما رأينا فى قصة خلف مع بشار فان الوحشى ربما وصف به اسلوب القصيدة وبناؤها فى حين وصفت الألفاظ بانها قريبة ، على ان الغريب عند المتقدمين ممن لم يفرق بينه وبين الحوشى كان يشمل ايضا تلك الألفاظ التى ينبو عنها السمع (٧٣) وهذه

---

(٧٢) دلائل الاعجاز ٢٧٢ .

(٧٣) قارن بـ « ابو هلال العسكرى .. » تبدوى طبانة ص ١٣٦ .

يطلق عليها احيانا صفات اضافية كالمتوعرة أو الخشنة أو الكزة الغليظة او ما شابه ذلك ٠

مصطلح الغريب عند علماء المعانى

علماء المعانى او اهل المعانى مصطلح يطلق على طائفة من العلماء الذين يهتمون بدلالة بعض الالفاظ او التراكيب فى القرآن الكريم او الحديث النبوى الشريف او الاشعار ، وقد ذكر ابن الصلاح انه « حيث رايت فى كتب اهل التفسير قال اهل المعانى فالمراد به مصنفو الكتب فى معنى القرآن كالزجاج والفراء والاخفش وابن الانبارى (٧٤) » وقد تناولت هذه الطائفة من العلماء « ما يشكل فى القرآن الكريم ويحتاج الى بعض العناء فى فهمه ، وكان هذا بازاء معانى الآثار ومعانى الشعر او ابيات المعانى » (٧٥) ٠

لقد حدد التهانوى مفهوم الغريب عند اهل المعانى عندما تحدث عن معانى هذا المصطلح فقال : ومنها (اى من معانى الغريب) ماهو مصطلح اهل المعانى ، قالوا : الغرابة كون الكلمة غير ظاهرة المعنى ولا مانوسة الاستعمال سواء كانت بالنظر الى الاعراب الخلص او بالنظر الينا وتلك الكلمة تسمى غريبا ، ويقابله المعتاد ويرادفه الوحشى » (٧٦) ٠

ان هنا اشارة واضحة الى ان الغريب قد يكون غير ظاهر المعنى

---

(٧٤) كذا نقل عنه السيوطى فى الاتقان ١/١٤٩ ٠

(٧٥) مقدمة معانى القرآن للفراء للاستاذين محمد على النجار ويوسف نجاتى ص ١١ ، وقد ذكر محقق كتاب المعانى الكبير فى ابيات المعانى لابن قتيبة (ص « ج ») : ان من تدبر ابيات المعانى بان له ان خفاء معانيها يكون غالبا لغرابة الاسلوب وبعد المأخذ وطرافة الاستعارة ، أما معانى الحديث فقد تناولها الطحاوى فى كتابه شرح معانى الآثار وقد تناول فيه احاديث « الاحكام التى يتوهم فيها اهل الالحاد والضعفة من اهل الاسلام ان بعضها ينقض بعضا » وهو بهذا يتناول المعنى العام للحديث فى ضوء الاحاديث الاخرى ، او الآيات الاخرى وهو بهذا اقرب الى تأويل مشكل الحديث لابن قتيبة ، انظر مقدمة المؤلف ص ١١ ٠

(٧٦) موسوعة اصطلاحات العلوم الاسلامية المعروفة بكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى ٥/١٠٨٦ ٠

عند الأعراب الخلص ولا يكون كذلك الا اذا كان اللفظ المستعمل ينتمى الى لهجة من اللهجات المغمورة غير الشائعة وفى هذا مراعاة للبعد المكانى او الجغرافى لظاهرة الغرابة ، اما الغريب الذى يكون غير ظاهر المعنى لدينا فالمراد به تلك الالفاظ التى كانت قديما مستعملة ومفهومة ولكنها وبفعل التطور اللغوى لم تعد مستعملة وفى هذا مراعاة للبعد الزمانى .

ان اهل المعانى وفقا لما يذكر التهانوى لم يفرقوا بين الغريب والحوشى / الوحشى ولكنهم فرقوا من ناحية ثانية بين نوعين من الغريب هما :

١ - الغريب الحسن ، وهو الذى لا يعاب استعماله على الأعراب الخلص لانه لم يكن غير ظاهر المعنى ولا غير مانوس الاستعمال عندهم .. ومن ذلك غريب القرآن والحديث وهذا غير مخل بالفصاحة .

٢ - الغريب القبيح ، وهو الذى يعاب استعماله مطلقا اى عند الخلص من الأعراب وغيرهم سواء كان كريها على السمع والذوق او لم يكن فمنه ما يسمى الوحشى الغليظ وهو ان يكون مع كونه غريب الاستعمال ثقيلا على السمع كريها على الذوق ويسمى المتوعر ايضا .. ، ومنه ما يحتاج فى معرفته الى ان ينقر ويبحث عنه فى كتب اللغة المبسوطة ... ، ومنه ما يحتاج الى ان يخرج له وجه بعيد مثل «مسرجا» فى قول العجاج : وفاحما ومرسنا مسرجا (٧٧) .

ان ما ذكره التهانوى هنا عن مفهوم الغريب عند اهل المعانى يكاد يتفق الى حد كبير مع مفهوم « الغريب » عند متاخرى البلاغيين ، وقد اشار هو نفسه الى ذلك عندما صرح بانه قد استخلص مادته من شروح التلخيص كالمطول والأطول والجلبى وغيرها .

ان الرجوع الى كتب المعانى يوقفنا على مجموعة اخرى من المصطلحات التى ترادف الغريب او تقاربه مثل المجاز والمشكل والمتشابه ، ولا يقتصر استعمال هذه المصطلحات بما فيها الغرابة على معنى اللفظ

---

(٧٧) السابق ١٠٨٧/٥ .

المفرد اى على المعنى المعجمى وانما يشمل الى جانب ذلك المعنى الدلالى او المجازى وكذلك المعنى النحوى المستفاد من العلامة الاعرابية ، ثم انها تهتم ايضا بالوجوه المحتملة فى معانى التراكيب او المعانى العامة (٧٨) ، وسنوضح فيما يلى المراد من هذه المصطلحات لنتبين العلاقة بينها وبين مصطلح « الغريب » عند علماء المعانى ٠

المشكل والمتشابه والمجاز :

لقد استعمل علماء المعانى الى جانب مصطلح « الغريب » مصطلحات المشكل والمتشابه والمجاز وربما حل بعضها محل بعض فى ترجمات مؤلفاتهم فالى جانب « معانى القرآن » للفراء نجد مجاز القرآن لابى عبيدة ، وتاويل مشكل القرآن لابن قتيبة ، بل ان الكتاب الواحد قد يطلق عليه اكثر من مصطلح ، ومن ذلك ما ذكره الزبيدى من أن مروان ابن عبد الملك قال : سالت ابا حاتم عن غريب القرآن لابى عبيدة الذى يقال له « المجاز » (٧٩) ٠

لقد اوضح ابن قتيبة معنى المصطلحين المشكل والمتشابه بقوله « ان اصل المتشابه : ان يشبه اللفظ اللفظ فى الظاهر والمعنيان مختلفان، قال تعالى : « واوتوا به متشابها » اى متفق المناظر مختلف الطعوم ، ثم يقال لكل ما غمض ودق متشابه وان لم تقع الحيرة فيه من جهة الشبه بغيره ، الا ترى انه قد قيل للحروف المقطعة فى أوائل السور متشابه ، وليس الشك فيها والوقوف عندها لمشاكلتها غيرها والتباسها به » ، اما المشكل فانه يعنى ايضا الغامض يقول ابن قتيبة « ومثل المتشابه المشكل

---

(٧٨) انظر على سبيل المثال الوجوه التى ذكرها النمرى فى تفسير قول الشاعر :

بيض مفارقنا تغلى مراجلنا   نأسو باموالنا آثار أيدينا

فى « معانى أبيات الحماسة لابى عبيد الله الحسن بن على النمرى ص ٢٥ » ٠

(٧٩) طبقات النحويين واللغويين ص ١١٦ ، وقد ذكر الزبيدى أيضا (ص ٧٣) قول ابى حاتم : « كان الاخفش قد أخذ كتاب أبى عبيدة فى القرآن (أى فى كتابه معانى القرآن) فاسقط منه شيئا وزاد شيئا وابدل شيئا ، قال أبو حاتم : فقلت له أى شىء هذا الذى تصنع ؟ من أعرف بالغريب ؟ أنت أو أبو عبيدة ، فقال أبو عبيدة » ٠

وسمى مشكلا لأنه اشكل اى دخل فى شكل غيره فاشبهه وشاكله ، ثم يقال لما غمض ــ وان لم يكن غموضه من هذه الجهة مشكل » (٨٠) .

اننا نستطيع فى ضوء ما ذكره ابن قتيبة ومن واقع الأمثلة القرآنية التى تناولها القول بان بين الغريب من ناحيـــــة والمشكل والمتشابه من ناحية ثانية نســـبا قريبا وصلة وثيقة غير ان الغموض فى الغـريب يتأتى غالبـا من قبل معناه المعجمى ، اما الغموض فى المشكل والمتشابه فقـد يأتى من استعمال اللفظ فى معنى مجازى كما فى قوله تعالى : « يوم يكشف عن ساق » قال ابن قتيبة اى عن شدة من الامر ... واصل هـذا ان الرجل اذا وقع فى امر عظيم يحتـاج الى معاناته والجد فيـه شمر عن ســاقه فاستعيرت الساق فى موضع الشدة » (٨١) ، وقد يشكل الكلام ويغمض بالاختصار والاضمار ، او بسبب مخالفة ظاهر اللفظ معناه كأن يكون ظاهر العبارة « الدعاء على جهة الذم لا يراد به الوقوع كما فى قـوله تعالى « قتل الانسان . ما اكفره (٨٢) .

اما المجاز الوارد فىعنوان كتاب ابى عبيدة « مجاز القرآن » فقـد اوضحه ابو عبيدة عندما ذكر فى مقدمته القصيرة للكتاب « لم يحتج الســلف ولا الذين ادركوا وحيه سبحانه الى نبيـه ان يسألوا عن معانيه ، وعما فيه مما فى كلام العرب مثـله من الوجوه والتلخيص ، وفى القرآن مثل مافى الكلام العربى من وجوه الاعراب ومن الغريب والمعانى » (٨٣) فالمجاز هنا يشمل المعانى والوجوه (الدلالات المختلفة للفظ الواحد) والغريب ، وقد ســبق ان ذكرنا ان بعض العلماء كانوا يطلقـون على هـذا الكتاب « غريب القرآن » ومعانى القرآن ويدل هـذا بوضوح على ان تلك المصطلحات لم تكن قد استقرت بعد وان كـــلا

---

(٨٠) تاويل مشكل القرآن ص ١٠٣ .

(٨١) لاحظ بعض الباحثين هنا ان ابن قتيبة قد استعمل لفظ الاستعارة مرادا به الكناية فى اصطلاح المتأخرين ، كما لاحظ انه يطلق الاستعارة ويريد بها المجاز (انظر المجاز فى البلاغة العربية للسامرائى ص ٧٤) .

(٨٢) انظر أمثلة الاختصار والاضمار فى تاويل مشكل القرآن ص ٢١٨ ، وانظر أيضا فى نفس المرجع « باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه » ص ٢٧٥ .

(٨٣) مجاز القرآن لأبى عبيدة ص ٨ .

منها قد يستعمل استعمال الآخر ، وربما ادى هذا الى خطأ فى الاستنتاج مثال ذلك ما ذكره ابن النديم من ان لأبى عبيدة من الكتب : كتاب مجاز القرآن ، وكتاب غريب القرآن ، وكتاب معانى القرآن (٨٤) ، ولا تعدو هـذه كلها ان تكون اسماء مختلفة لمسمى واحد اذ ليس لأبى عبيـدة « غير كتاب المجاز وهذه الأسماء قد اخذت من الموضوعات التى تناولها ابو عبيدة فى كتاب المجاز فهو يتكلم فى معانى القرآن ويفسر غريبه وفى اثناء هذا يعرض لاعرابه ويشرح اوجه تعبيره وذلك ما عبر عنه بمجاز القرآن فكل سمى الكتاب بحسب اوضح الجوانب التى تناولها ولفتت نظره اكثر من غيرها » (٨٥) ٠

ان هذه التسـميات المختلفة ليست بالطبع من صنع ابى عبيدة وانما استنبطها غيره ممن تناول كتابه وقد اشار محقق المجاز الى ان ابا عبيدة كان يستعمل فى تفسيره للآيات « مجازه كذا ، تفسـيره كذا ، معناه كذا ، غريبه كذا ، تقديره كذا وتاويله كذا ، على ان معانيها واحدة او تكاد » (٨٦) ٠

وخلاصة القول ان « المجاز » قد يكون مرادفا للغريب كما هو الحال عند ابى عبيدة وقد يكون المجاز بمعناه الاصطلاحى عند المتاخرين (اسناد اللفظ الى غير ما هو له اذا كان عقليا او استعماله فى غير ما وضع له اذا كان لغويا) سببا فى غموض اللفظ واعتباره مشكلا كما رايتا عند ابن قتيبة ٠

لقد جعل ابن فارس المشكل فى مقابل الواضح وجعل الغريب نوعا منه وسببا من الاسباب التى تؤدى اليه فقال فى باب « مراتب الكلام فى وضوحه واشكاله » .. واما المشكل فالذى ياتيه الاشكال من غرابة لفظه او من ان تكون فيه اشارة الى خبر لم يذكره قائله على جهته ، او ان يكون الكلام فى شىء غير محدود ، او يكون وجيزا فى نفسـه غير مبسوط ، او تكون الفاظه مشتركة » (٨٧) ٠

---

(٨٤) الفهرست ص ٥٣ ٠

(٨٥) انظر مقدمة مجاز القرآن التى كتبها فؤاد سيزكين ص ١٨ ٠

(٨٦) السابق ص ١٨ ٠

(٨٧) انظر امثلة هذه الانواع فى الصاحبى فى فقه اللغة ص ٧٢ – ٧٥ ٠

والذى يدل عليه كلام ابن فارس هو ان المشكل اعم من الغريب وان الاشكال خلاف الوضوح ، ومن ثم فان المشكل هو الغامض وقد كان ابن قتيبة قد سبقه الى هذا عندما اعتبر الغريب صنفا من المشكل وقد علل فى « تاويل مشكل القرآن » بالرغبة فى عدم تطويل الكتاب (٨٨) .

الغريب لدى علمــاء اصول الحديث

لقد اهتم علماء اصول الحديث وهم « مؤلفو علوم الحـديث او مصطلح الحديث » من امثال الحاكم النيسابورى وابن الصلاح بالغريب من جهتين :

الأولى : باعتباره مصطلحا خاصا برواية الحديث او سنده .

الثانية : باعتباره وصفا لمتن الحديث او نصه .

لقد كان هؤلاء العلماء من الدقة بحيث جعلوا كلا من النوعين يتمايز عن الآخر فى صياغة المصطلح وكيفية استعماله فاضافوا الى النوع الأول لفظ « من » وعرفوه بالألف واللام وقالوا الغريب من الحديث ، وعرفوا لفظ الغريب فى النوع الثانى بالاضافة فقالوا « غريب الحديث » .

الغريب من الحديث :

لقد تناول الحاكم النيسابورى (٤٠٥ هـ) الغريب من الحديث ولم يذكر له تعريفا محددا واكتفى بذكر امثلة له منها « كنا يوم الخندق نحفر الخندق فعرضت فيه كذانة فقلت يا رسول الله كذانة قد عرضت فيه ، فقال عليه الصلاة والسلام : رشوا عليها ، ثم قام النبى صلى الله عليه وسلم فاتاها وبطنه معصوب من الجوع الخ الحديث » قال الحاكم : فهذا حديث صحيح وقد تفرد به عبد الواحد بن اعين عن ابيه وهو من غرائب الصحيح (٨٩) .

---

(٨٨) انظر تاويل مشكل القرآن ص ٣٢ ، وتفسير غريب القرآن ص ٣ .

(٨٩) معرفة علوم الحديث للحاكم ص ٥٤ والمراد بغرائب الصحيح ، تلك الاحاديث التى يتفرد بروايتها واحد وتذكرها كتب الصحيح كالبخـارى ومسلم وغيرهمـا .

ويفهم من تعقيب الحاكم على هذا الحديث انه يرى أن الغريب من الحديث ، هو ذلك الاثر النبوى الذى ينفرد بروايته راو واحد ، وقد حاول بعض الباحثين تعليل تسمية هذا الصنف « بالغريب » فقال : « وقد سمى هذا النوع بالغريب لتفرد راويه عن غيره به وذلك كالغريب الذى شانه الانفراد عن وطنه » ثم ذكر ان هذا النوع من الحديث من قبيل المشترك الذى قد يكون صحيحا وقد يكون حسنا وقد يكون ضعيفا (٩٠) ٠

لقد صرح ابن الصلاح (٦٤٣ هـ) بما اشار اليه الحاكم وعرف الغريب من الحديث بانه « الذي ينفرد به بعض الرواة او يتفرد فيه بعضهم بامر لا يذكره غيره اما فى متنه واما فى اسناده » (٩١) ، ويقابل الغريب من الحديث عند ابن الصلاح العزيز من الحديث وهو ما يرويه عن الائمة من جماع الحديث رجلان او ثلاثة فاذا روى الجماعة عنهم سمى الحديث مشهورا وقد قسم الغريب من الحديث الى قسمين :

١ ـ صحيح وقد مثل له بالافراد المخرجة فى الصحيح ٠

٢ ـ غير صحيح وقد ذكر ان هذا هو الغالب على الغرائب ، وروى عن الامام احمد بن حنبل قوله غير مرة « لا تكتبوا هذه الاحاديث الغرايب فانها مناكير وعامتها عن الضعفاء (٩٢) . وقد ذكر السيوطى عن الامام مالك ما يؤيد هذا المعنى اذ قال « شر العلم الغريب وخير العلم الظاهر الذى قد رواه الناس ٠ (٩٣) ، ولعل الحكم على

---

(٩٠) اصول الحديث لعجاج الخطيب ص ٣٦٠ ٠

(٩١) علوم الحديث لابن الصلاح ص ٢٤٣ ٠

(٩٢) ذكر ابن الصلاح تقسيمات آخرى للغريب من الحديث وتتبعه الحافظ العراقى بذكر تقسيمات اخرى ، ليس هنا محل تفصيلها فليراجعها من شاء فى علوم الحديث لابن الصلاح ص ٢٤٣ ، وفى التقييد والايضاح للحافظ العراقى ص ٢٧٣ ، وقد لخص التهانوى فى « كشاف اصطلاحات الفنون » تقسيمات علماء اصول الحديث لهذا النوع وذكر منها الغريب المطلق والغريب النسبى ، كما ذكر ان الغريب (من الحديث) منه ما هو غريب متنا واسنادا ومنه ما هو غريب اسنادا لا متنا الخ ، انظر موسوعة مصطلحات العلوم الاسلامية جـ ٥ ص ١٠٧٨ ـ ١٠٧٩ ٠

(٩٣) تدريب الراوى للسيوطى ١٨٢/٢ ٠

هذا النوع من الحديث بالضعف او الصحة يتوقف على توثيق الراوى او تضعيفه ومن هنا فانه يحتج بالغرائب التى ترويها كتب الصحاح او ينفرد بها الموثوق بهم (وتسمى بغرائب الشـيوخ) ، وعلى ذلك فالغرابة لا تنافى الصحة دائما (٩٤) .

غـريب الحـديث :

لقد تناول هذا النوع من علوم الحديث علماء الاصول باعتبـاره من العلوم التى حافظت على الاسلام ولم يعرفه الحاكم النيسابورى واكتفى بالتاريخ له وبيان فضله ويبدو ان مدلوله كان واضحا فى عصره ومن ثم فقد اكتفى بذكر بعض الامثلة التى قال عنها : « وانا ذاكر فى هذا الموضوع من الحـديث مالم يذكره واحـد منهم (اى من مصنفى غريب الحديث) ليستدل به على شواهده وذكر من ذلك : الحذيا ، بغيش ، لقست نفسى الخ » وقد اطلق على هــذا العلم اسم معرفة الالفاظ الغريبة فى المتون » (٩٥) .

ويؤخذ من الامثلة التى ذكرها ان الغريب هنا هو اللفظ الذى يحتاج الى تفسير لعدم وضوحه ، وقد عرفه ابن الصلاح بانه « عبارة عما وقع فى متون الاحاديث من الالفاظ الغامضة البعيدة من الفهم لقـلة استعمالها وقد ذكر ان هذا علم مهم يقبـح جهله باهـل الحديث خاصة ثم باهل العلم عامة ، والخوض فيه ليس بالهين ، والخائض فيه حقيق بالتحرى ، جدير بالتوقى ، وقد روى عن احمد بن حنبل انه سئل عن حرف منه فقال : سلوا اصحاب الغريب فانى اكره ان اتكلم فى قول رسول الله ﷺ بالظن فاخطىء » (٩٦) ، ويبدو ان علمـاء الغريب الذين يشير اليهم الامام احمد هم اولئك الاعلام الذين صنفوا

---

(٩٣) تدريب الراوى للسيوطى ١٨٢/٢ .

(٩٤) انظر فى الاحتجاج بالغرائب ، الحديث النبوى لمحمد الصباغ ص ٢٨٨ .

(٩٥) انظر النوع الثانى والعشرين فى كتاب الحاكم (معرفة علوم الحديث) ص ٨٨ وهذه الكلمات التى ذكرها توجد فى غريب الحديث للخطابى وقد كان معاصرا له ولكنه توفى قبله بقليل (٣٨٨ هـ) فاما انه لم يطلع على كتاب الخطابى واما لان المعاصرة حجاب كما يقولون .

(٩٦) علوم الحديث لابن الصلاح ص ٢٤٥ .

فى الغريب ، سواء اكان ذلك فى اللغة بوجه عـــام ، أم فى الحديث الشريف خاصة ، وقد اطلق بعض الباحثين على هـــذا النوع الأخير اسم « غرائب الحديث » وذكر انه يعد من علوم اللغة ايضا (٩٧) .

ونخلص من ذلك الى ان مفهوم « الغريب » عند علماء أصول الحديث انما يتناول فقط معانى تلك الالفاظ المفردة الواردة فى متون الأحاديث اذا كانت غامضة بعيدة عن الفهم ، اما مفهوم الغريب عند مؤلفى غريب الحديث من امثال ابى عبيـدة وابى عبيد وابن قتيبـة وسواهم ، فاننا سنحاول الكشف عنه فى ضوء دراسة تحليلية لأقـــدم ما وصل الينا من كتب غريب الحديث ، الا وهو كتاب غريب الحديث لأبى عبيد القاسم بن سلام الهروى وذلك فى الفصل التالى من هـذا البحث .

---

(٩٧) مفتاح السعادة ومصباح السيادة لطاش كبرى زاده ٢/٣٧٩ .

الفصل الثانى

مظـاهر الغرابة فى الحديث الشريف
فى ضــوء
ما اورده ابو عبيـد فى غريب الحـديث

١ ـ ابو عبيد ومكانته العلمية

٢ ـ غريب الحـديث لابى عبيـد

٣ ـ مظاهر الغرابة فى غريب الحديث

(أ) فى المعنى المعجمى

(ب) فى المعنى الاشتقاقى

(جـ) فى المعنى المجـازى

(د) فى المعنى العـام (وجه الحديث)

الفصل الثانى

مظاهر الغرابة فى الحديث الشريف
فى ضوء
ما أورده أبو عبيد فى غريب الحديث

ابو عبيد ومكانته العلمية :

ابو عبيد القاسم بن سلام الهروى علم من اعلام المدرسة اللغوية الكوفية(١) ، ولد بهراة فنسب اليها(٢) ، ثم انتقل الى العراق

---

(١) يكاد يجمع من ترجموا لابى عبيد على انه كان كوفيا ولم يخرج عن هذا الاجماع سوى بروكلمان فى تاريخ الأدب العربى ١٥٥/٢ حيث سلكه ضمن اللغويين البصريين ولعل الذى أوقعه فى هذا الوهم اخذ ابى عبيد عن الاصمعى وابى زيد وابى عبيدة الذين هم اعـلام البصرة فى ذلك الوقت وقد فاته ان الكوفيين يأخذون عادة عن البصرة والكوفة جميعا كما ذكر ابو الطيب فى مراتبه (١٤٣) ، " وكذلك اهل الكوفة كلهم يأخذون عن اهل البصرة " .

والذى يؤكد ماذهب اليه الجمهور ما اشار اليه ابو عبيد نفسه فى غريب الحديث (١٥٧/٣) من انتمائه الى مدرسة الكوفة عندما قال : " ... بلغنى عن يونس بن حبيب البصرى انه قال : اعنان كل شىء نواحيه ، واما الذى نحكيه نحن فاعناء الشىء نواحيه قاله ابو عمرو (الشيبانى) وغيره من علمائنا " . اذ من الواضح ان علماءه المشار اليهم هم رجال الكوفة الذين ينتمى اليهم ابو عمرو .

(٢) لقد وقع بعض الناس فى وهم نعاه عليهم ابو الطيب اللغوى منذ القرن الرابع الهجرى فظنوا ان ابا عبيد القاسم بن سلام هو نفسه القاسم بن سلام الجمحى صاحب الطبقات ، يقول ابو الطيب : وليس ابو عبيد بجمحى ولا عربى (انظر مراتب النحويين ص ١٨) ، قلت وقد رأيت انا أيضا نسخة من كتاب يسمى " قنعة الاريب فى تفسير الغريب لابن قدامة (٦٢٠ هـ) تكرر فيها لفظ الجمحى فى نسبة ابى عبيد فقد ذكر ابن قدامة المقدسى فى المقدمة " أما بعد فاننى اختصرت من كتاب غريب الحديث لابى عبيد القاسم بن سلام الجمحى رحمه الله الكلمات الغريبة الخ .. " وهذا وهم لعل محقق الكتاب ينبه له باذن الله .

ليأخذ العلم عن البصريين والكوفيين ، ثم اشتغل بالتعليم فصار مؤدبا لأبناء الهراثمة فى خراسان ، وولى القضاء فى طرسوس وانتقل بعد ذلك الى بغداد ، ثم ألقى عصا التسيار بمكة المكرمة حيث انتقل الى جوار ربه سنة ٢٢٤ هـ ، بعد ان عمر ثلاثة وسبعين عاما ملأ الأرض خلالها علما فتنوعت معارفه وكثرت تصنيفاته ، ولم يكتب الناس أصح من كتبه ولا أكثر فائدة كما يقول الجاحظ(٣) .

ويقول عنه احمد بن فارس « انه ثقة أمين فيما يحكيه عن العرب »(٤) ، وقد وصفه محفوظ بن احمد الكلوذانى (٥١٠ هـ) مؤلف كتاب التمهيد فى أصول الفقه بأنه « أوثق من نقل اللغة عن أهلها وعرف مقاصد كلام العرب وتبحر فيه وذكر ذلك فى كتب اللغة »(٥) .

وليس أدل على فضله وتقدير العلماء له مما ذكره هلال بن العلاء الرقى عندما قال:«لقد من الله على هذه الأمة بأربعة : بالشافعى فقه حديث رسول الله ﷺ ، وبأبى عبيد فسر غرائب حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبيحيى بن معين نفى الكذب عن احاديث رسول الله ﷺ ، وبأحمد بن حنبل ثبت فى المحنة بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لولاهم لذهب الاسلام »(٦) ، وقد زاد ابو موسى المدينى على ذلك قوله : ولولا ذلك لاقتحم الناس فى الخطأ »(٧) .

وقد جعله عبد الله بن طاهر رابع أربعة هم علماء الاسلام كل

---

(٣) وردت عبارة الجاحظ فى طبقات النحويين واللغويين للزبيدى ص ١٩٩ .

(٤) الصاحبى فى فقه اللغة ص ٣٢٠ .

(٥) انظر كتاب التمهيد فى أصول الفقه لمحفوظ بن أحمد بن الحسن أبى الخطاب الكلوذانى الحنبلى جـ ٢ ص ٢١٥ .

(٦) معرفة علوم الحديث للحاكم النيسابورى ص ٨٨ .

(٧) المجموع المغيث ٧/١ .

فى زمانه : عبد الله بن عباس فى زمانه ، والشعبى فى زمانه ، والقاسم بن معن فى زمانه ، والقاسم بن سلام فى زمانه(٨) .

ان هذا التقدير العظيم الذى ذكرنا طرفا منه وتلك المكانة العالية التى شغلها ابو عبيد لم يكونا الا عن مقدرة فذة واحاطة عجيبة بفروع شتى من العلم ، نبغ فيها جميعا والف فيها من التصنيفات ما جعله رائدا لمن اتى بعده ، وقد اربت هذه التصنيفات على الاربعين مؤلفا امتدت لتشمل القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف والفقه والعقائد والتاريخ والادب والانساب بالاضافة الى علوم اللغة التى افتن فيها وصارت طريقته فى تناولها منهجا يحتذى ، ومن اشهر مؤلفاته كتاب الغريب المصنف ، وكتاب « غريب الحديث » وكتاب الاموال وكتاب الامثال(٩) .

---

(٨) طبقات النحويين واللغويين ص ٢٠١ ، وقد ذكر الخطيب هـذه الرواية عن عبد الله بن طاهر فى تاريخ بغداد ٤١٢/١٢ .

(٩) لا يكاد يخلو مصدر فى التراجم او الطبقات من ذكر ترجمة لابى عبيد وذكر لمصنفاته وقد جمع الدكتور حسين شرف فى مقدمة تحقيقه لغريب الحديث واحدا وثلاثين مصدرا مطبوعا ترجمت كلها لابى عبيد فاغنى ذلك عن اعادتها هنا ، وقد اقتبس من هذه المصادر ترجمة ضافية لابى عبيد جاوزت المائة صفحة من القطع الكبير ، وكان قد سبقه الى كتابة ترجمة وافية له ايضا الدكتور عبد الله ربيع محمود فى بحثه عن « أبى عبيد ، ثقافته العلمية وآثاره » وقد رجع الى مصادر عديدة لم يذكرها الدكتور شرف منها : اشارة التعيين لابى المحاسن اليمنى (وقد طبع فى السعودية مؤخرا ١٤٠٦ هـ) البلغة فى شذور اللغة (بيروت ١٩٠٨ م) ، الف باء للبلوى (عالم الكتب ـ بيروت) ، وغير ذلك . وممن ترجم لابى عبيد ايضا من المعاصرين الدكتور عبد المجيد قطامش فى مقدمته لتحقيق كتاب الامثال لابى عبيد (دمشق ١٩٨٠) ، والدكتور سالم محيش فى بحث له عن ابى عبيد وآثاره اللغوية لما يزل مخطوطا بالجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة ، وممن تناول حياة ابى عبيد وآثاره العلمية ايضا الباحثان الهنديان : امتياز على عرشى فى تقديمه لكتاب الاجناس المنسوب لابى عبيد ومحمد عظيم الدين مصحح النشرة الاولى لكتاب غريب الحديث ، وقد بقى بعد هؤلاء جميعا ما من الله به علينا مما لم يذكروه عنه وقد عثرنا عليه فى كتاب التمهيد فى اصول الفقه لمحفوظ بن احمد الحنبلى ، ومعرفة علوم الحديث للحاكم النيسابورى ، والصاحبى فى فقه اللغة لاحمد بن فارس ، والمجموع المغيث لابى موسى المدينى .

كتاب غريب الحديث :

لقد كان ابو عبيد فى كتابه « غريب الحديث » رائدا فى ميدانه كما كان رائدا فى ميادين اخرى لعل اهمها تصنيف المعجم العربى على الموضوعات فى كتابه « الغريب المصنف » حتى لقد نسب اليه بعض الباحثين مدرسة فى التاليف المعجمى اطلق عليها « مدرسة ابى عبيد »(١٠) .

ان كتاب غريب الحديث بالاضافة الى انه اقدم كتاب يصل الينا فى موضوعه فانه اول كتب ثلاثة فى غريب الحديث والاثر تعتبر بحق ـ كما يقول ابن الاثير ـ امهات الكتب فى هذا الفن وهى الدائرة فى ايدى الناس والتى يعول عليها علماء الامصار(١١) ، والكتابان الاخران هما : كتاب غريب الحديث لابى محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة (٢٧٦ هـ) ، وكتاب غريب الحديث لابى سليمان حمد بن محمد الخطابى البستى (٣٨٨ هـ) .

ولا تعنى ريادة ابى عبيد انه كان السابق الى تاسيس هذا العلم او انه كان اول من فكر او صنع كتابا فيه اذ سبقه الى ذلك علماء اجلاء كانوا يتناولون بعض الاحاديث فيما يشبه الكتيبات او الرسائل الصغيرة التى كانت على كثرة عددها اذا حصلت كالكتاب الواحد اذ كان مصنفوها لم يقصدوا بها مذهب التعاقب كصنيع القتيبى فى كتابه (اى انها لم تكن ليكمل بعضها بعضا كما صنع ابن قتيبة عندما اكمل ما فات ابا عبيد فى غريب حديثه) ، انما سبيلهم فيها ان يتوالوا على الحديث الواحد فيعتوروه فيما بينهم ، ثم يتبارون فى تفسيره ولم يكن من شرط المسبوق منهم ان يفرج للسابق عما احرزه ... ثم انه ليس لواحد من هذه الكتب ان يكون شىء منها على منهاج ابى عبيد فى بيان اللفظ وصحة المعنى وجودة الاستنباط وكثرة الفقه »(١٢) كما يقول الامام الخطابى .

---

(١٠) انظر فى نشاة هذه المدرسة على يد ابى عبيد وخصائص التاليف المعجمى لديها مقدمة الصحاح لعبد الغفور عطار ص ٩٩ وما بعدها .

(١١) النهاية فى غريب الحديث والاثر لابن الاثير ٨/١ .

(١٢) مقدمة غريب الخطابى ص ٥٠ .

لقد كانت هذه الكتب الصغيرة التى لم يصلنا منها شىء بمثابة ارهاصات ومقدمات لعلم وضعت اسسه وتوطدت اركانه بما صنعه ابو عبيد فى غريب حديثه ، « ولقد كان تعرف هذا (الغريب) واشباهه عسيرا فيما مضى على من طلبه لحاجته الى ان يسأل عنه اهل اللغة ، و (كان) من يكمل منهم لتفسير غريب الحديث ، وفتق معانيه ، واظهار غوامضه (قليلا) ، يقول ابن قتيبة (٢٧٦ هـ) : فاما فى زماننا هذا فقد كفى فيه مئونة التفسير بما الفه ابو عبيد القاسم بن سلام ثم بما الفناه فى هذا بحمد الله » (١٣) .

لقد ذكر الخطابى ان كتاب ابى عبيد هذا قد صار اماما لاهل الحديث به يتذاكرون واليه يحتكمون ، وان ابا عبيد كان اول من سبق اليه ، ودل من بعده عليه(١٤) ، والذى لاشك فيه هو ان الخطابى يعنى بذلك اسبقية التاليف بالمعنى العلمى الصحيح ، لا انه هو الذى ابتدا الكتابة فى هذا الفرع من فروع العلم(١٥) ، وقد اكد ابن الاثير

---

(١٣) غريب الحديث لابن قتيبة ١/١٥٠ .

(١٤) غريب الخطابى ١/٤٧ ، ٤٨ .

(١٥) ذكر الحاكم النيسابورى (معرفة علوم الحديث ص ٨٨) ان البدايات الاولى لهذا العلم كانت على ايدى اتباع التابعين من امثال مالك والثورى وشعبة وان اول من صنف الغريب فى الاسلام هو النضر بن شميل ، وقد خولف الحاكم فى هذا كما يذكر ابن الصلاح (علوم الحديث ص ٢٤٦) فقيل ان اول من فعل هذا هو ابو عبيدة معمر بن المثنى وممن ذهب الى هذا ابن الاثير (فى النهاية ١/٥٠) ، وقد ذهب ابن النديم (فى الفهرست ص ٦٨) الى ان ابا عدنان السلمى كان اسبق الى التاليف فى هذا الفن ونخلص من هذا الى ان هناك ثلاثة آراء فيمن سبق الى التاليف :

١ ـ ابو عبيدة معمر بن المثنى وهو راى الجمهور وممن نص على ذلك ابن الصلاح وابن الاثير .

٢ ـ النضر بن شميل وهو راى الحاكم النيسابورى .

٣ ـ ابو عدنان السلمى وهو راى ابن النديم .

وقد رجح الدكتور حسين نصار (المعجم العربى ١/٥٠) ما ذهب اليه ابن النديم اعتمادا على ان ابا عبيدة كان تلميذا ليونس وان ابا عدنان كان راوية لأبى البيداء الرياحى الذى كان معاصرا ليونس أى آن يونس وأبا البيداء كانا متعاصرين ومن ثم فان تلميذ يونس (آبا عبيدة) وراوية أبى البيداء (ابا عدنان) كانا ايضا متعاصرين « وهنا فلابد من قبول ما ذكره ابن النديم فى تقدم

هذا الذي نذهب اليه عندمـا قال : « واسـتمرت الحال الى زمن ابى عبيد القاسم بن سلام وذلك بعد المائتين فجمع كتابه المشـهور فى غريب الحديث والآثار الكثيرة والمعانى اللطيفة والفوائد الجمـة فصار هو القدوة فى هذا الشان فانه افنى فيه عمره واطاب به ذكره حتى قال فيما يروى عنه « انى جمعت هذا الكتاب فى اربعين سنة وهو كان خلاصة عمرى ، ولقد صدق رحمه الله فانه احتاج الى تتبع احاديث رسول الله ﷺ على كثرتها وآثار الصحابة والتـابعين على تفرقها وتعددها حتى جمع منها ما احتاج الى بيانه بطرق اسانيدها وحفظ رواتها ، وهذا فن عزيز شريف لا يوفق فيه الا السعداء »(١٦).

انه اذا كان المثل العربى « لا تعدم الحسناء ذاما » صـحيحا فان صنيع ابى عبيد فى غريب الحديث قد وجد الى جانب من اشاد به كل الاشادة من يقلل من شانه ومن ينتقده فى بعض المواضـع ، اما التقليل من شـانه فيتمثل فيمـا ذكره ابو الطيب اللغوى من ان ابا عبيد قد اعتمد على كتاب ابى عبيدة فى غريب الحديث(١٧) .

=

احدهما على الآخر فى التاليف » قلت : ولما كانت هذه المقدمات غير مسلمة فان نتائجها كذلك اذ ورد ان ابا البيداء نفسـه (لا راويته) كان راوية للاصمعى قرين أبى عبيدة (انظر ترجمة ابى البيداء فى تاريخ التراث العربى لفؤاد سـكين ٥٤/٤) . والذى نذهب اليه فى هذا الشان هو ان اولية التاليف المنسوبة لابى عدنان انما ترجع الى انه اول من ذكر الاسانيد كما ذكر الخطيب فى تاريخ بغداد ٤٠٤/١٢ اذ قال : « وكتاب غريب الحديث اول من عمله ابو عبيدة معمر بن المثنى وقطرب والاخفش (لعله الاكبر) والنضر بن شميل ولم ياتوا بالاسانيد وعمل ابو عدنان النحوى البصرى كتابا فى غريب الحديث ذكر فيه الاسانيد وصنفه على ابواب السنن والفقه » ، ويبدو أن كتاب ابى عدنان هذا قد فقد منذ فترة مبكرة حيث لم يذكره الخطابى ضمن الكتب التى سبقت غريب الحديث لابى عبيد فضلا عن أن يذكر سبقه ، وأيا ما كان الأمر فان هذه الكتب ترجع جميعا الى النصف الأخير من القرن الثانى وليس لدينا دليـل قاطع بسبق احد المؤلفين ولا يبق امامنا الا أن ناخذ براى الجمهور وهو سبق ابى عبيدة معمر بن المثنى الى هذا الصنف من التاليف .

(١٦) النهاية لابن الاثير ٦/١ .

(١٧) مراتب النحويين لابى الطيب ص ١٤٨ .

لقد رد كثير من الباحثين دعوى ابى الطيب هذه لانها تجافى المنطق ، وقد ذكر الدكتور حسين نصار ان قول ابى الطيب لا يمكن تصديقه بسبب ضخامة كتاب ابى عبيد ووصف المؤرخين كتاب ابى عبيدة بالقلة المفرطة (١٨) .

اما الدكتور عبد الله ربيع فقد ذكر ان دعوى ابى الطيب قد يشم فيها رائحة التعصب البصرى ضد علم من اعلام الكوفة وتساءل عما اذا كان كتاب ابى عبيدة ـ ذو الورقات المعدودات ـ يصلح حقا ان يكون معتمدا لهذا السفر العظيم(١٩) .

ان الذى يبدو لى تجاه هذه الدعوى ان ابا الطيب اللغوى قد اتى فيها من قبل التعجل وعدم اتمام قراءة كتاب غريب الحديث لان الناظر فى الصفحات الاولى للكتاب يجد ان ابا عبيد يذكر دائما فى صدر تفسيره لالفاظ الحديث عبارة « قال ابو عبيدة » وقد تتابع النقل عن ابى عبيدة هكذا فى الاحاديث الثمانى عشرة الاولى (ص ١ ـ ص ٣١) ، ولو صبر الناظر فى الكتاب قليلا لعلم ان ابا عبيد قد ذكر بعد ذلك الاصمعى ـ وباستمرار ايضا ـ فى اربعين حديثا (ص ٣١ ـ ص ١٠٨) ، وبعد ذلك صدر تفسيره للالفاظ برواية عن ابى عمرو (الشيبانى) فى ثلاثة وعشرين حديثا (ص ١٠٨ ـ ص ١٢٤) ثم ذكر الفراء والاموى ... الخ (٢٠) .

ان الذى نستطيع استنتاجه من هذا هو ان دعوى ابى الطيب قد صدرت عن انطباعه الاول لدى قراءة الصفحات الاولى من الكتاب ولو انه صبر قليلا لعلم ان اعتماد ابى عبيد على الاصمعى وابى عمرو يفوق اعتماده على ابى عبيدة ، والذى يبدو لى فى هذا الشان هو ان ابا عبيد كان ينقل آراء هؤلاء العلماء كما دونوها فى كتبهم حتى

---

(١٨) انظر المعجم العربى لحسين نصار ٥٣/١ .

(١٩) ابو عبيد ، ثقافته العلمية وآثاره للدكتور عبد الله ربيع ص ٨٦ .

(٢٠) الارقام المذكورة تشير الى الاجزاء والصفحات فى الطبعة الهندية الاولى لغريب الحديث المطبوعة بحيدر اباد الدكن ١٩٦٤ ، وقد آثرناها على غيرها نظرا لاكتمال صدورها .

اذا ما انتهى من كتاب انتقل الى الاخر ، وبعد ان انتهى من الكتب كان يذكر عنهم ما لم يدونوه مما اخــذه سماعا منهم بدليل ترديد اسماء هؤلاء العلماء بعــد ذلك مقرونة بما يفيد ســماعه منهم ومن امثلة ذلك : قال ابو عبيد : وســألت عنه الاصمعي فلم يقل شيئاً (١٣٠/١) ، وقولــه في الكظامة (٢٦٩/١) ، وقال ابو عبيد سألت عنها الأصمعي واهــل العلم من اهل الحجاز » وغير ذلك كثير .

ان ابا عبيد ســواء اخــذ من الكتب او عن غيرها لم يكن مجرد ناقل لراى هــذا العــالم او ذاك ولكنه كان يذكر راى ابى عبيدة مثلا ثم يذكر اراء العلمــاء الآخرين ان وجدت ثم يرجح بينها ما وجد الى ذلك ســبيلا ، مثال ذلك ما ذكره في الحديث الثاني (٤/١) :

وقال ابو عبيد في حديث النبي عليه الصلاة والسلام « ان منبرى هــذا على ترعة من ترع الجنة » قال ابو عبيدة : الترعة الروضــة تكون على المكان المرتفع خاصة .... وقال ابو عمرو الشيباني : الترعة الدرجة قال ابو عبيد وقال غيره : الترعة الباب كانه قال : منبرى هذا على باب من ابواب الجنة » ثم ذكر ابو عبيد ما يؤيد هــذا الراى الأخير بما قاله سهل بن سعد : اتدرون ما الترعة ؟ هي الباب من ابواب الجنة : قال ابو عبيد وهــذا هو الوجه عندنا .

ويتضح من هــذا النص بجلاء ان ابا عبيد لم يعتمد فقط على ما قاله ابو عبيدة وانما كان يذكر اراء الآخرين ثم يوازن بينها ويرجح ما يراه اقرب الى الصواب وبالاضافة الى ذلك فان احاديث كثيرة تربو على ما يزيد عن نصف الاحاديث المفسرة قد شرحت من قبل ابى عبيد دون الرجوع الى راى هــذا العالم او ذاك (٢١) .

من كل هــذا يبدو للعيــان ان دعوى ابى الطيب يمكن ردهــا بمــا يأتي :

---

(٢١) انظر على سبيل المثال الاحاديث التي تضمنها الجزء الثاني من الكتاب .

اولا ــ انه كما صدر تفسيره لبعض الاحاديث بما ذكره ابو عبيدة فانه صدر احاديث تفوقها عددا بروايات عن الاصمعى وابى عمـــــرو الشيبانى وغيرهما .

ثانيا ــ لم يكن يكتفى بذكر راى ابى عبيدة وانما كان يضيف اليه الاراء الاخرى ويرجح بينها وكثيرا ما كان ياتى بـــراى جديد ومن الامثلة الواضحة على ذلك ما جاء (فى حـ١ ص ١١٨) من قوله : الارزة عندى غير ما قال ابو عمرو وابو عبيدة انما هى الارزة بتسكين الراء ، وهو شجر معروف بالشـــام ... الخ » .

ثالثا ــ اعتماده فيما يزيد على نصف الكتاب على رايــه هو دون الرجوع الى شىء سوى النقل عن العرب وقد كان ثقــة صدوقا فيما يرويه عنهم كما ذكر ابن فارس وغيره ، وقد اثبتت الدراسة الاحصائية لمـادة الكتاب ان الاحاديث النبوية المشروحة قد بلغت تسعة وثلاثين وخمسمائة حديث وان الاحاديث التى شرحها اعتمادا على رايه هو او بالاحـــرى على سماعه عن العرب تصل الى ستة وثلاثمائة حديث ، اما الباقى وهو ثلاثة وعشرون ومائتا حديث فقد نقل فيها آراء العلمـاء ووازن بينها ولم يكن من النادر ان يصل الى راى مخالف لما ذهب اليه الذين نقل عنهم كما رايتــا فى المثال الذى ذكرناه فى « ثانيا » .

ان هذه الملاحظة الاخيرة تدحض ايضا ما ذهب اليه بعضهم من قلة اعتماد ابى عبيد على السماع عن العرب وقـد عبر عن ذلك ابراهيم الحربى بقوله :«وكتاب غريب الحديث فيه اقل من مائتى حرف سمعت، والباقى قال الاصمعى وقال ابو عمرو ، وفيه خمسة واربعون حديثا لا اصل لها اوتى فيها ابو عبيد من ابى عبيدة » (٢٢) .

---

(٢٢) تاريخ بغداد ٤١٣/١٢ ، وهذا القائل هو ابراهيم بن اســـحاق الحربى وقد نقل عنه ياقوت فى معجم الادباء (١٢١/١) قوله : ان فى كتاب غريب الحديث الذى صنفه ابو عبيد ثلاثة وخمسين حديثا ليس لها اصل وقد اعلمت عليها فى كتاب الشروى » ، ولم يذكر ياقوت من هذه الاحاديث سوى خمسة احاديث ، اما الباقى فلا نعلم عنه شيئا لضياع كتاب الحربى المتضمن لتلك الاحاديث ، وهو كتاب « الشروى » كما قال ياقوت .

ان تناول علماء الغريب ومنهم ابو عبيد لبعض الاحاديث التى لا اصل لها انما كان الغرض منه شرح ما تحويه من الفاظ غريبة باعتبارها تمثل جزءا من الثروة اللغـوية وصفها ابن قتيبة بقوله « وختمت الكتاب بذكر احاديث غير منسوبة سمعت اصحاب اللغة يذكرونها لا اعرف اصحابها ولا طرقها حسنة الالفاظ لطاف المعانى تضعف على الاحاديث التي ختم بهـا ابو عبيد كتابه اضعافا » (٢٣) ٠

اما دعـوى الحربى بان ابا عبيد كان يعتمد فى تفسيره (احيانا) على ما قالـه الاصمعى وابو عمرو ، فتلك لعمرى امانة علميـة يحمد عليهـا ، وحقـا ما يقـوله صاحب المجموع المغيث (١/ ١٠) عن بعض اهل السلف « من احال على غيره فقـد استوثق » ومن آخر قوله : اذا احلت على غيرك فقـد اكتفيت » فاذا اضفنا الى ذلك ما سبق ان ذكرناه من ان ابا عبيد لم يكن مجرد ناقل وانما كانت له شخصيته المتميزة التى تجلت فى الترجيح بين الاراء من ناحية والادلاء بدلوه فى التفسـير من ناحيـة ثانية لادركنا مـدى عنت الحربى فى دعواه ، وربما كان مبعثـه فى هذا النقد انه لم يكن يثق فى احاديث ابى عبيدة كما يقول بعض الباحثين (٢٤) ، وربما كان عـدم وثوقـه هذا راجعا الى ان ابا عبيدة فى نظره من اصحاب الاهواء فقد قال عن علماء العربية من اهل البصرة « كلهم اصحاب اهواء الا اربعـة : الخليل ويونس وابو عمرو ابن العلاء والاصمعى » (٢٥) ٠

وقبل ان نختم حديثنا عن قيمة كتاب ابى عبيد فانه لابد من الاشارة الى ان بعض العلماء قد اخذ على ابى عبيد مواضع فى تفسيره لبعض الاحاديث وكان اسبقهم الى ذلك ابو سعيد البغدادى الضرير وتلميذه ابن قتيبـة (٢٦) الذى يقول عن كتابه فى غريب الحديث « ولم اعرض

---

(٢٣) غريب الحديث لابن قتيبة ١/ ١٥٠ وما بعدها ٠

(٢٤) المعجم العربى لحسين نصار ١/ ٥١ ٠

(٢٥) غريب الحديث لابراهيم الحربى ١/ ٣٥ ٠

(٢٦) مقدمة تهذيب اللغة ص ٣٦ وقد نشر كتاب اصلاح الغلط هـذا بتحقيق عبد الله الجبورى فى بيروت ١٩٨٣ ، وممن نقد ابا عبيد ايضا عبد الواحد بن احمـد المليحى ٤٦٣ هـ ، وموفـق الدين عبـد اللطيف بن يوسف البغدادى ٦٢٩ ، انظر فى هذا حسين نصار ، المعجم العربى ١/ ٥١ ٠

فيه لشيء ذكره ابو عبيد الا احاديث وقع فيها فذبهت عليه ودللت على الصواب فيه وافردت لها كتابا يدعى « اصلاح الغلط ». وقد ذكر الأزهرى انه تصفح هذه الحروف التى ردها ابن قتيبة ووقف على الحروف التى غلط فيها وعلى الأكثر الذى اصاب فيه (٢٧) ، وتدل عبارة الازهرى على ان تخطئة ابى عبيد لم تكن مسلمة من قبل علماء اللغة الا فى قليل من المواضع ، وقد تصدى للدفاع عن ابى عبيد كثير من افذاذ العلماء كابن الانبارى (٣٢٧ هـ) ، وابو عبد الله المروزى (٢٩٤ هـ) والقفصي التميمى (٢٣٦ هـ) وابن عبدون الفهرى (٥٢٧ هـ) (٢٨) وكل هذا يذكرنا بالنقد الذى وجه لابى عبيد فى حياته عندما قيل له : ان صاحب هذه الدار (يعنون اسحاق الموصلى) يقول : اخطأ ابو عبيد فى مائتى حرف من المصنف .. فقال ابو عبيد : لعل صاحبنا هذا لو بدا لنا فناظرناه فى هذه المائتين بزعمه لوجدنا لها مخرجا (٢٩) ، وقد قيض الله له بعد موته من يجد له هذا المخرج كما صنع الأزهرى وابن الانبارى وغيرهما ، وان كان هذا لا يعنى بحال عصمته من الخطأ فالكمال لله وحده ، وقد ورد عنه قوله : عملت ثلاثة كتب : فمنها كتاب على ولا لى ، وكتاب منها لى لا على ، وكتاب لا لى ولا على ، فاما الكتاب الذى على ولا لى فكتاب غريب الحديث ، فسرت الفاظ النبى ﷺ فلا ادرى اصبت او اخطأت الخ » (٣٠) ، انه يعلن بكل تواضع العلماء انه كان مجرد مجتهد

---

(٢٧) مقدمة تهذيب اللغة ص ٤٦ .

(٢٨) انظر فى ذلك مقدمة الجبورى لكتاب غريب الحديث لابن قتيبة ٧٣/١ .

(٢٩) طبقات النحويين واللغويين للزبيدى ص ٢٠١ وقد ذكر الخطيب فى تاريخ بغداد ٤١٣/١٢ نحوا من هذه الرواية وقد جاء فيها على لسان ابى عبيد : « لعل اسحاق عنده رواية وعندنا رواية فلم يعلم فخطأنا ، والروايتان صواب ولعله اخطأ فى حروف واخطأنا فى حروف فيبقى الخطأ شيئا يسيرا » .

(٣٠) المجموع المغيث ٩/١ ، وبقية الرواية « فاما الكتاب الذى لى ولا على فكتاب الأموال ، فسرت الأموال وكتاب الزكاة وكيف يعمل الناس فى اموالهم فهو لى ولا على ، والكتاب الذى لى ولا على فكتاب القراءات ، وضعت قراءة كل انسان مكانه .

فى تفسيره وان هـذا التفسير قـد يحتمل الخطأ كما يحتمل الصواب ، رحمه الله رحمة واسعة واثابه ثواب المجتهدين المخلصين .

ترتيب غريب الحديث وتاثر العلماء به :

لقـد شاع بين الباحثين ان ابا عبيد قد اتبـع طريقة المسانيد فى ترتيب كتابه « غريب الحديث » وفى ذلك يقول الدكتور حسين نصار « ان ابا عبيد نهج فيـه نهج كتب المسـانيد فافرد احاديث رسول اللـه صلى الله عليه وسلم واحاديث كل رجل من الصحابة والتابعين على حدة واورد الاحاديث فى كل مسند بدون اى ترتيب » (٣١) ، ويقول الدكتور عبد الله ربيع « والظاهر ان ابا عبيد كان يقسم كتابه على النحو الذى نراه على اساس المسانيد ، ثم يضع احاديث كل مسند ثم يبحث بعد ذلك عن الغريب فى كل حديث » (٣٢) .

ان علينـا قبل ان نحدد المراد باتباع ابى عبيد طريقة المسـانيد ان نوضح ما يقصده علمـاء الحديث بمصطلح « مسند » وما الذى يـراد به عندما يطلق وصـفا لكتـاب من الكتب او لحديث من الاحاديث ، وقد اتضح من تتبع هذا الاستعمال انه يطلق ويراد به :

١ ـ وصف الحديث نفســه ، وقـد نسب الامـام النووى هـذا الاستعمال الى اهل الحديث فقال « المسند عند اهل الحديث ما اتصل سـنده الى منتهاه واكثر ما يستعمل فيما جاء عن النبى صلى اللـه عليه وسلم دون غيره (٣٣) .

٢ ـ الكتاب الذى جمع فيه ما اسنده الصحابة اى رووه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كمسـند الامام احمد بن حنبل ، والمسـند لابى يعلى (٣٤) ، ويرتب المسند على اسماء الصحابة وهذا المعنى هو

---

(٣١) المعجم العربى ٥٢/١ .

(٣٢) ابو عبيد ، ثقافته اللغوية وآثاره ص ٨٦ .

(٣٣) تقريب النواوى ١٨٢/١ ، وقارن بالتهانوى ، كشاف اصطلاحات الفنون ٦٤٦/٣ .

(٣٤) تدريب الراوى للسيوطى ٤٢/١ .

المشهور والمتبادر عند اطلاق كلمة مسند على كتاب من كتب الحديث (٣٥) .

٣ – الكتاب الذى يخرج الحديث بسنده مرفوعا ومن ذلك تسمية الامام البخارى كتابه « الجامع المسند الصحيح » .

٤ – الكتاب الذى يجمع اسانيد كتاب معين مثل مسند الشهاب وهو كتاب يذكر اسانيد احاديث كتاب الشهاب (٣٦) .

لقد اتضح من دراسة كتاب ابى عبيد ان لفظ المسند انما يراد به هنا المعنى الثالث وهو انه كتاب يذكر الاحاديث بأسانيدها مرفوعة الى الرسول صلى الله عليه وسلم ، وليس المراد به المعنى المشهور الذى يتبادر الى الذهن عند اطلاق لفظ مسند وهو كونه مثل مسند الامام احمد يرتب الاحاديث التى يرويها كل صحابى على حدة فى موضع بعينه كان تذكر الاحاديث التى يرويها ابو بكر رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (ويطلق عليها مسند ابى بكر) ، ثم الاحاديث التى يرويها عمر عن رسول الله وهكذا .

ان اتباع ابى عبيد لطريقة المسانيد لا علاقة له اذن بترتيب الكتاب والمقصود بها ان الاحاديث التى كان يذكرها انما كانت تذكر بأسانيدها التى ترفعها الى رسول الله صلى عليه وسلم ، وفيما وراء ذلك فقد قسم ابو عبيد كتابه الى اربعة اقسام :

الاول : ويتضمن احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يراع فى ترتيبها منهج معين فهى لم ترتب تبعا لموضوعها ولا وفقا لمن رواها .

الثانى : ويتضمن احاديث الصحابة رضوان الله عليهم وقد ذكرت احاديث كل صحابى على حدة ، والمقصود بأحاديث الصحابة تلك التى رويت عنهم هم ، لا تلك التى رووها عن رسول الله صلى عليه وسلم .

---

(٣٥) المسانيد ومكانتها فى علم الحديث النبوى لنور الدين العتر ص ٥١ .
(٣٦) انظر فى النوعين الاخيرين ، المرجع السابق ، نفس الصفحة .

الثالث : الاحاديث المروية عن التابعين كحديث كعب الاحبار ومحمد بن الحنفية ، اى تلك التى رويت عنهم .

الرابع احاديث لا يعرف اصحابها وهذا الجزء هو اقلها اذ لم يتجاوز ما ذكر فيه عشرين حديثا .

لقد اتبع كل من ابن قتيبة والخطابى فى غريبيهما طريقة ابى عبيد سواء فى ايراد الاحاديث باسانيدها او بتقسيم الكتاب الى هذه الاقسام الاربعة التى اوردناها انفا ، يقول ابن قتيبة « لقد تتبعت ما اغفله ابو عبيد وفسرته على نحو مما فسر بالاسناد لما عرفت اسناده والقطع لما لم اعرفه » ولكن ابن قتيبة تقدم بهذا الترتيب خطوة الى الامام اذ قسم الاحاديث المسندة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم احيانا باعتبار الموضوع واحيانا بمراعاة طول الحديث او قصره اذ راى ان يبدا كتابه بتبيين الالفاظ الدائرة بين الناس فى الفقه وابوابه والفرائض واحكامها » ثم اتبع ذلك بتفسير ما جاء فى الحديث من ذكر القرآن وسوره واحزابه ، ثم ما جاء فى الحديث والكتاب من ذكر الكافرين والظالمين .. ثم ما جاء فى الحديث من ذكر اهل الاهواء الرافضة والمرجئة والقدرية والخوارج ثم ابتدا بعد ذلك فى تفسير احاديث رسول الله التى يدعى بها على حملة العلم حمل التناقض ، وختم الاحاديث النبوية بذكر الاحاديث الطوال واحاديث الوفادات ، وبعد ذلك ابتدا القسم الثانى وضمنه احاديث الصحابة ، ثم الثالث وفيه احاديث التابعين واخيرا ذكر الاحاديث التى يتداولها علماء اللغة لا يعرف اصحابها ولا طرقها بيد انها كما يقول « حسنة الالفاظ لطاف المعانى » (٣٧) .

اما الامام الخطابى فقد سار على نهج صاحبيه ابى عبيد وابن قتيبة ، وقد ذكر ذلك فى مقدمة غريبه فقال « ونحوت نحوهما فى الوضع والترتيب وابتدات اولا بتفسير حديث رسول الله صلى الله

---

(٣٧) باختصار وبعض تصرف عن مقدمة ابن قتيبة فى غريب الحديث ١٥٠/١ وما بعدها .

عليــه وسلم ، ثم ثنيت باحاديث الصحـابة ، واردفتها احاديث التابعين .. » (٢٨) .

وممن ســار على هذه الطريقة ايضا الامام ابن الاثير فى كتابــه « منال الطالب شرح طوال الغرائب » وقد اقتصر فيه على ذكر الاحاديث الطويــلة فقــط .

ان لفظ « المسـند » عندما يطلق وصفا لكتاب من كتب الغريب لا يتعين أن يراد منه ذلك المعنى الذى وجدناه عند أبى عبيد وصاحبيه (ابن قتيبة والخطابى) وانما قد يراد بــه ايضا ذلك المعنى المتداول المشهور وهو ترتيب الاحاديث وفقا لمن رواها من الصحابة كما صنع الامام احمد فى مسنده ، وممن فعل ذلك ابراهيم بن اسحاق الحربى (٢٨٥ هـ) فى كتابه غريب الحديث ، اذ رتب كتابه وفقا للصحابة رضوان الله عليهم ، فمسند ابن عباس عنده يعنى تلك الاحاديث التى رواها ذلك الصحابى الجليل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن الواضح ان الحربى قـد تأثر هنا بأستاذه الامام احمد بن حنبل ولكنه راعى ايضا طريقة الخليل بن احمد فى ترتيب احاديث كل مسند اذ كان يرتب الالفاظ فى كل مسند تبعا لمنهج الخليل فى كتاب العين اى انه كان يبـدا بالاحاديث التى تحوى الفاظا فيها العين بادئا بالثنائى يليــه مقلوبه ثم الثلاثى فمقلوبه وهكذا ، ثم يذكر الاحاديث التى تحوى الفاظا فيها الحـاء ويستمر على ذلك وفقـا للترتيب الصوتى للحروف متبعا للنظام الكمى ونظام التقليبات فى كل حرف طالما وجدت احاديث فيها هـذه الكلمات ، مثال ذلك :

غريب حديث عبد الله بن عباس عن النبى صلى الله عليه وسـلم (حـ١ من المجلدة الخامسة ص ٤٢) يبدا بباب « عق » ثم يذكــر كل الاحاديث التى رواها ابن عباس وفيها الفاظ فيها العين والقاف ، وبعد ذلك يذكر باب « قع » (وهى مقلوب عق) ، (ص ٥٤) ثم بعد ذلك باب « رم » ص ٦٦ ، ومقلوبها باب « مر » وبعد ان ينتهى من الثنائيات

---

(٢٨) غريب الخطابى ٤٧/١ .

يذكر الثلاثيات فيبدأ بباب « شعر » ص ١٤١ ثم يذكر تقليباتها ، ثم باب « عشر » وتقليباتها الخ .

لقد حاول الحربي بذلك ان يجمع بين طريقة اللغويين من اتباع الخليل وطريقة المحدثين من امثال ابن حنبل ولكن بعدت عليه الشقة فلم يستطع ان يوفق بين الطريقتين « وما تأتى له ضبطهما » كما يقول محقق المجلدة الخامسة من كتابه غريب الحديث (٣٩) .

لقد التبس الامر على بعض الباحثين فظن ان طريقة المسانيد التى اتبعهـا ابو عبيد هى نفسها التى اتبعها ابراهيم بن اسحاق الحـــربى فقال « وصل الينا ايضا وصف غريب الحديث لابى اسحاق الحربى وقـد سـار المؤلف فيه على منهج ابى عبيد وابن قتيبة فى الترتيب » (٤٠) .

قلت : لقد وصلت الينا مجلدة من كتاب الحربى ورأينا فيها انه لم يتبع منهج ابى عبيد ولا حـذا حذو ابن قتيبة ولكنه سـار على طريقة ابن حنبل والخليل على نحو ما اوضحناه .

وقبل ان نختتم حديثنا عن منهج ابى عبيد وتأثيره فيمن تبعـه من علمـاء الغريب نود الاشارة الى انـه بجانب منهج أبى عبيد ومنهج ابراهيم الحربى يوجـد منهجان آخران فى ترتيب كتب غريب الحديث همـــا :

١ ـ منهج الهروى فى الغريبين (غريب القرآن والحديث)

ويتلخص هـذا المنهج فى ذكر الكلمات المبدوءة بالهمزة اولا ثـم تليهـا الكلمات المبدوءة بالبـاء . ثم الكلمـات المبدوءة بالتـاء وهكذا وفقا للترتيب الهجائى المعروف ، وقد روعيت ايضا الحروف الثوانى فى الترتيب فالذى اوله همزة تليها بـاء يقدم على ما اوله همزة تليهـــا

---

(٣٩) انظر فى اوجه قصـــور منهج الحربى ، الدكتور سليمان العايد فى تقديمه للمجلدة الخامسة ج ١ ص ٩٤ .

(٤٠) المعجم العربى لحسين نصار ٤٥/١ ، وقد تابعه فى ذلك رضـا السويسى فى تحقيقه لغريب ابن قتيبة ص ١٦ .

ناء وهكذا ، يقول الامام ابو عبيد الهروى (٤٠١ هـ) موضحا هذه الطريقــة :

" وهو موضوع على نسق الحروف المعجمة ، نبدا بالهمزة فنفيض بها على سائر الحروف حرفا حرفا ونجعل لكل حرف بابا ونفتتح كل باب بالحرف الذى ثانيه الهمزة ثم الباء ثم التاء الى آخر الحروف ، الا الا نجده فنتعداه الى ما نجده على الترتيب فيه ، ثم ناخذ فى كتاب الباء على هذا العمل الى ان ننتهى بالحروف كلها الى آخرها ، ليصير المفتش عن الحرف الى اصابته من الكتاب بأهون سعى واحث طلب " (٤١) .

وممن سار على هذه الطريقة الزمخشرى (٥٣٨ هـ) فى الفائق وابن الاثير (٦٠٦ هـ) فى النهاية ، وابن الجوزى (٥٩٧ هـ) فى غريب الحديث ، وابن خطيب الدهشة (٨٣٤ هـ) فى " التقريب فى علم الغريب " وغيرهم .

٢ ـ منهج ابن قدامة وهو الامام عبد الله بن احمد بن محمد بن قدامة المقدسى (٦٢٠ هـ) فى كتابه " قدمة الأريب فى تفسير الغريب " .

ويتخلص منهجه فى ترتيب الالفاظ الغريبة وفقا للحرف الاول سواء اكان اصليا ام زائدا مع مراعاة الترتيب الهجائى المعروف فالهمزة تليها الباء فالتاء ولكنه راعى الحركة التى تلى الحرف الاول،فالكلمات التى تحوى همزة مفتوحة تقدم على الهمـــزة المضمومة ثم يلى ذلك التى تحوى همزة مفتوحة تقدم على الهمزة المضمومة ثم يلى ذلك الكلمات المبدوءة بالهمزة المكسورة ، وذلك بغض النظر عن الحـــرف (الصامت) الثانى او الثالث . لقد راعى ابن قدامة ايضا ان يقدم اولا احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم احاديث الخلفـــاء الراشـدين ثم بقيـة الصحابة ثم يختم البـاب بالفاظ احاديث التابعين وقد تاثر فى ذلك بمنهج ابى عبيد الذى جعل كتابه " قدمة الأريب "

---

(٤١) الغريبين للهروى ٦/١ .

اختصارا لكتابه « غريب الحديث » ، وقد ذكر في مقدمته لهذا الكتاب ما يشير الى منهجه بقوله « ورتبته على حروف المعجم وبدأت بالمفتوح ثم بالمضموم ثم بالمكسور مفتتحا بذكر تفسير كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بأصحابه رضي الله عنهم ثم بمن بعدهم رحمهم الله » (٤٢) .

مظاهر الغرابة في الحديث النبوى
دراسة تحليلية

نقصد بالدراسة التحليلية هنا دراسة الاحاديث النبوية الشريفة التى اوردها ابو عبيد فى كتابه « غريب الحديث » دراسة تفصيلية لنتبين على ضوء ما يتجمع لدينا من جزئيات مظاهر الغرابة والاشكال التى تبدو عليها ، وقد سبق أن ذكرنا ان اختيار كتاب ابى عبيد ميدانا لهذه الدراسة انما يرجع الى كونه اقدم مؤلف يصل الينا فى «الغريب» ، بالاضافة الى ان تأثيره فى المؤلفات التى تلته كان من القوة بحيث اتخذ منه كل من ابن قتيبة والخطابى المثال الذى يحتذى ، سواء فى طريقة الشرح او ترتيب المادة اللغوية ، وهذه الكتب الثلاثة هى امهات الكتب فى هذا الفن او هى « عمدة هذا الفن » وقد دارت فى كتب المتأخرين دورانا عظيما كما يقول بعض الباحثين (٤٣) .

ان من ابرز النتائج التى توصل اليها البحث التحليلى لمادة غريب الحديث النبوى فى كتاب ابى عبيد ان هذا الغريب يخلو خلوا تاما من تلك الالفاظ التى ينبو عنها السمع او تنفر منها الاذن ، تلك التى خصها المتأخرون باسم الوحشى او الحوشى والتى تدخل فى اطار الغريب عند القدماء ممن لم يفرق بين الغريب والوحشى على نحو ما اوضحنا فيما قبل (٤٤) ، و يترتب على هذه النتيجة ان غريب الحديث النبوى لا يحسن وصفه بالوحشى لانه من ذلك النوع العذب الذى حسن

---

(٤٢) قنعه الاريب ورقه ١ .

(٤٣) مقدمة تحقيق منال الطالب شرح طوال الغرائب للدكتور محمود الطناحى ص ٣ .

(٤٤) انظر تناولنا للعلاقة بين الغريب والوحشى عند النقاد والبلاغيين فى الفصل السابق .

تاليفه ، ويعنى هـذا ان الغرابة فى الحديث النبوى صفة تتعلق بالمعنى المستفاد من اللفظ لا باللفظ من حيث جرسه او وقعـه فى الاذن ، وسنحاول فيما يلى ان نتعرف على مظاهر الغرابة فى المعنى من واقع النصوص التى اوردها ابو عبيد ليتسنى لنا بعـد ذلك الوقوف على الاسباب التى ادت الى اعتبارها غريبة ثم محاولة تفسير ذلك فى ضوء النتائج التى توصلت اليها الدراسات اللغوية الحديثة .

ما المعنى الذى تتعلق به الغرابة ؟

انه اذا كانت الغرابة صفة تتعلق بالمعنى فان علينا ان نبحث هنا : اى معنى هو المقصود بذلك ؟ هل هو المعنى المعجمى او الوضعى الذى يستفاد من اللفظ بحسب اصل الوضع ، او هو المعنى الذى يستفاد من ورود كلمة ما على صيغة معينة (معنى الصيغة الصرفية) ، او هو المعنى الذى يستفاد من ورود الكلمة فى سياق بعينه خاصة اذا كانت الكلمة مستعملة فى غير ما وضعت له او كانت مسندة الى غير ما هى لـه (المعنى المجازى) .

انه اذا كان المعنى فيما سبق يتعلق باللفظ المفرد وكيفية استخدامه فان من وراء ذلك ما يمكن تسميته بالمعنى الاجتماعى او المعنى العام الذى يستفاد من التركيب كله مضافا اليه ظروف المقام الذى قيل فيه ، اى انـه المعنى الذى يستفاد من المقال والمقام معـا .

لقد اظهرت دراسة الاحاديث النبوية الشريفة ان الغرابة قد تتعلق بكل هـذه الانواع من المعانى على تفاوت فى ذلك من حيث النسبة العددية فى كل نـوع .

المظهـــر الاول
الغرابة فى المعنى المعجمى

المراد بالمعنى المعجمى هنا ما يـدل عليه اللفظ بحسب اصل وضعه فى اللغـة وقد يسمى بالمعنى الوضعى ، واذا وضعنـاه بازاء المعنى المجازى فانـه قـد يطلق عليه اسم « الحقيقـة » التى عرفها ابو الفتح عثمان بن جنى بانها « ما اقر فى الاستعمال على اصل وضعه فى اللغة

والمجـاز ما كان بضد ذلك » (٤٥) وقد عرفها ابن فارس بأنها « الكلام الموضوع موضعه الذى ليس باستعارة ولا تمثيل ولا تقديم فيه ولا تأخير كقول القائل : احمد الله على نعمه واحسانه ، وهذا اكثر الكلام »(٤٦) ، والحقيقة عند علماء الاصول « كل اسم افاد معنى على ما وضع له ، وقيل كل اسم وقع عليه الاصطلاح على ما وضع له عند التخاطب»(٤٧) ، ولا شك ان دلالة الالفاظ على معانيها الوضعية هو الطابع الذى يميز اللغة العادية التى تقوم بوظيفة الافهام والبيان .

ان استقراء الاحاديث التى فسرها ابو عبيد يوضح بجلاء ان حظاء هذا المعنى الوضعى أو المعجمى يمثل ما يقرب من ٨٠٪ من جملة مافسره ، ويدخل فى هـذه النسبة تلك الالفاظ التى اكتسبت الى جانب معانيها الوضعية معانى اخرى اصطلاحية وذلك كالفاظ الوضوء والصلاة والقنوت وغير ذلك مما يعتبر من الحقائق الشرعية ، ذلك ان تلك الالفاظ على الرغم من دلالتها على معانيها التى نقلت اليها لم تفقـد دلالاتها الاصلية التى ربما توارت بعض الشىء بسبب كثرة استعمال تلك الالفاظ فى معانيها الجديدة ، ومن امثلة ذلك ما ورد فى الحديث الشريف : « اذا دعى احدكم الى طعام فليجب فان كان مفطرا فلياكل وان كان صائما فليصل » قال ابو عبيـد قوله « فليصل » يدعو له بالبركة والخير ، كل داع فهو مصل ، وكذلك هذه الاحاديث التى جاء فيها ذكر صـلاة الملائكة كقوله : « الصائم اذا اكل عنده الطعام صلت عليه الملائكة حتى يمسى ، وحديثـه : « من صلى على النبى صلى الله عليه وسلم صـلاة صلت عليه الملائكة عشرا » وهذا فى حديث كثير فهو عندى كلـه الدعـاء ... » (٤٨) .

(٤٥) الخصائص ٤٤٢/٢ .

(٤٦) الصاحبى ٣٢١ ، وقد خالف ابن جنى هذا الرأى وذهب الى ان اكثر الكلام مجاز (الخصائص ٤٤٧/٢) ، وانظر فى هذا ايضا المزهـر للسيوطى ٣٥٥/١ .

(٤٧) التمهيد فى اصول الفقه ٧٧/١ ، وانظر فى التعريفات الاخـرى للحقيقة نظرية اللغة فى النقـد العربى ، لعبد الحكيم راضى ص ١١٤ وما بعدهـا .

(٤٨) غريب ابى عبيد ١٧٨/١ .

ان الكثرة النسبية لهذا المظهر من مظاهر الغرابة (او خفاء المعنى المعجمى) جعلت بعض الباحثين لا يرون سواه او على الاقل لا يرون غيره جديرا بالدرس والتحليل وذلك على نحو ما فعل الدكتور رضا السويسي فى تحليله لمنهج ابن قتيبة فى شرح المواد اللغوية الغريبة فى الاحاديث النبوية الشريفة ، مع ان المظاهر الاخرى للغرابة لا تقل اهمية عن الغرابة فى هذا المعنى المعجمى(٤٩) .

ونكتفى هنا بايراد مثالين يوضحان منهج ابى عبيد فى شرح الالفاظ الغريبة معجميا .

١ - فى حديثه عليه السلام « انه نهى عن بيع الكالىء بالكالىء قال ابو عبيد هو النسيئة بالنسيئة ... » غع ٢٠/١ .

٢ - وقال ابو عبيد فى حديثه عليه الصلاة والسلام « انه كان اذا قام للتهجد يشوص فاه بالسواك » .

قوله : يشوص فاه ، الشوص : الغسل ، وكل شىء غسلته فقد شصته تشوصه شوصا .. » (غع ٢٦٠/١) .

المظهر الثانى
الغرابة فى المعنى الصرفى

نقصد بالغرابة فى المعنى الصرفى ، ان يكون ثمت غموض فيما يتعلق بما تدل عليه الصيغة المعينة من معنى زائد على المعنى الاصلى او المعجمى حيث يكون استعمال هذه الصيغة بذاتها فى ذلك المعنى امرا غير مالوف فى عصر ابى عبيد مما يحوج معه الى تفسير المعنى الاشتقاقى للصيغة الواردة فى الحديث ، وقد احصينا من هذا

---

(٤٩) غريب الحديث لابن قتيبة ، تحقيق ودراسة السنية ، للدكتور رضا السويسى ، وقد ذكر السويسى فى دراسته الالسنية هذه انه سيحاول الوقوف « على منهجية ابن قتيبة فى شرحه للوحدات المعجمية - الغريبة فى نظره - وذلك بتحليل انماط مميزة من الشروح .. » انظر الفصل الخاص بالدراسة الالسنية (اللغوية) ص ٦٩ - ٩١ .

النوع واحدا وثلاثين موضعا في كتاب أبي عبيد نكتفي منها بتناول المثالين الآتيين :

- وقال ابو عبيد في حديثه عليه الصلاة والسلام « انه سأل رجلا اراد الجهاد معه فقال له : هل في اهلك من كاهل ؟ ويقال من كاهل ؟ فقال : نعم ... » (غج ١٢/١) .

قال ابو عبيدة : هو مأخوذ من الكهل يقول : هل فيهم من اسن وصار كهلا ، قال ابو عبيد : يقال منه رجل كهل وامراة كهلة وانشدني لعذافر .

ولا أعود بعدها كريا أمارس الكهلة والصبيا (غج ١٢/١)

في هذا الحديث الشريف روايتان : احداهما كاهل على وزن فاعل (اسم فاعل) في معنى كهل ، وثانيتهما كاهل على وزن فاعل (فعل ماض) في معنى اكتهل اي اسن وصار كهلا ، وكلا الصيغتين هنا مما يخالف المعهود عند علماء اللغة ، صحيح ان « الكاهل » قد وردت اسما لا صفة في معنى آخر هو « الكتد » اي موصل العنق من الصلب(٥١) ، او موصل الظهر في العنق ، وقد انشد الأصمعي شاهدا للمعنى الأخير قول الشاعر (٥٢) :

أعطاكم المعطي المذم الأجذما وكاهلا في شرج عبسر أدرما

اما صيغة « كاهل » الواردة في الحديث فانها بمعنى كهل اي رجل مسن كما يفهم مما ذكره ابو عبيد عن ابي عبيدة ولم يحدد علماء اللغة سنا معينة يصير فيها الانسان كهلا . اللهم الا ما ذكره صاحب

---

(٥٠) غج هنا وفيما ياتي اختصار لقولنا غريب الحديث لأبي عبيد .
(٥١) خلق الانسان للأصمعي ص ٢٠٣ .
(٥٢) السابق ص ٢١٠ .

الصحاح من ان الكهل من الرجال هو الذى جاوز الثلاثين(٥٣) .

لقد أورد ابو عبيد رواية اخرى ظهرت فيها الكلمة موضوع الغرابة على الصيغة الفعلية « كاهل » وهى هنا بمعنى اكتهل ، ويبدو ان هذا الاستعمال لم يكن مألوفا فى اواخر القرن الثانى الهجرى اذ لم ينقل الاصمعى سوى الصيغة الفعلية « اكتهل » . وقد اعتمد صاحب الصحاح على ابى عبيد فى اثبات الصيغتين اللتين وردت بهما الرواية فقال : « الكهل من الرجال : الذى جاوز الثلاثين ووخطه الشيب ، وامرأة كهلة .. وفى الحديث : هل فى اهلك من كاهل ، قال ابو عبيد ويقال من كاهل : اى اسن وصار كهلا(٥٤) .

— وقال ابو عبيد فى حديثه عليه الصلاة والسلام « مازالت اكلة خيبر تعادنى فهذا أوان قطعت ابهرى » (غع ٧٣/١) .

قال الأصمعى : هو من العداد ، وهو الشىء الذى يأتيك لوقت ، وقال ابو زيد مثل ذلك او نحوه . قال ابو عبيد واصله من من العدد لوقت معلوم ، مثل الحمى الربع والغب ، وكذلك السم الذى الذى يقتل لوقت ، وكل شىء معلوم فانه يعاد صاحبه الأيام ، واصله العدد حتى يأتى وقته الذى يقتل فيه ، ومنه قول الشاعر :

---

(٥٣) قال الاصمعى فى خلق الانسان (ص ١٦٠) وهو شاب من الحلم الى ان يكتهل فاذا تم فهو كهل . وذكر الثعالبى فى فقه اللغة (ص ١١) ان الكهل من الرجال بمنزلة النصف من النساء ولم يذكر سنا معينة لذلك ، وقد ذكر فى الصحاح (١٨١٢/٥) ان الكهل هو الذى جاوز الثلاثين ووخطه الشيب .

(٥٤) الصحاح ١٨١٢/٥ . وتهذيب اللغة للأزهرى ٢٠/٦ . ومما تجدر ملاحظته هنا هو ان لفظ « كهل » ذاته قد استعمل فى بعض اللهجات بمعنى ضخم صفة لطائر ، وقد جاء ذلك فى قول بعض الهذليين :

فلو كان سلمى جاره أو اجاره ‏ ‏ ‏ رياح بن سعد رده طائر كهل

وقد عيب استخدام « كهل » فى هذا المعنى على ابى تمام فى قوله :

لقد طلعت فى وجه مصر بوجهه ‏ ‏ ‏ بلا طالع سعد ولا طائر كهل

انظر فى وجه الغرابة وانتقاد ابى تمام ، سر الفصاحة لابن سنان ص ٦٦ .

يلاقي من تذكـــر آل ســــلمى ... كما يلقى السليم من العداد

ان ما ذكره الاصمعي وابو عبيد هنا لا يعدو ان يكون تفســيرا لصيغة « فاعل » من العداد كما ذكر الاصمعي واصل العداد من العدد كما ذكر ابو عبيد ، ويبدو ان هذه الصيغة لم تكن معروفة او مستعملة في اواخر القرن الثاني الهجري اذ حلت محلها الصـــيغة الاخرى « عاود » على سبيل المخالفة او الابدال اذ تحولت الدال الاولى الى واو تحقيقا للانسجام الصوتي وقد سجل الخليل هذه الحقيقـة في كتاب العين حيث قال : « والعداد : اهتياج وجع اللديغ ، وذلك ان تمت له سنة مذ يوم لدغ هاج به الالم ، وكان اشتقاقه من الحساب من قبل عدد الشهور والايام ، كان الوجع يعد ما يمضي من الســنة فاذا تمت عاودت الملدوغ ، **ولو قيل عادته لكان صوابا** ، وفي الحديث : « مازالت اكلة خيبر تعاودني ، فهذا اوان قطع ابهري » اي تراجعني ويعاودني الم سمها في اوقات معلومة قال الشاعر :

يلاقي من تذكر آل ســلمى ... كما يلقى السليم من العداد (٥٥)

ان ما ذكره الخليل يوضح ما ياتي :

١ - ان صيغة « عاد » هي الصيغة القياسية ولكن لم يرد بهـــ - عنــده - سماع ، ولو قيلت لكانت صوابا .

٢ - ان للحديث رواية اخرى حلت فيها « عاود » وهي ايضـــا من العدد (لا من العود) محل عاد ويبدو ان هذا لون من الـوان تخلص العربيـــــة منذ وقت مبـــكر من المقطع الطويل المـكون من صامت + حركة طويلة + صامت في حالة الوصل وهو ما يعــرف بالمقطع الرابع ، وقــد تحـــول هــذا المقطع بطريق المخالفـــة الى مقطعين همـــا :

« عا » (صامت + حركة طويلة) و « و » (صامت + حركة قصـــيرة) .

---

(٥٥) العين للخليل بن احمد (تحقيق د . عبد الله درويش) ١/٩١ .

٣ - يضاف الى ذلك ان الصيغة الأصلية « عاد » وهى التى يقتضيها القياس قد ورد بها السماع ايضا فى الروايات الأخرى للحديث بدليل ما اثبته ابو عبيد ، وقد اعتمدت المعاجم الاخرى رواية ابى عبيد ، واتفقت مع الخليل والاصمعى فى انها من العداد (٥٦) .

اما المواضع الاخرى التى ترجع فيها الغرابة الى معنى الصيغة الصرفية فاننا نشير اليها والى مواضعها فى غريب ابى عبيد فيما يأتى :

- هو امى الابل ٣٢/١
- حميل السيل ٧١/١
- لم يرح رائحة الجنة ١١٥/١
- ابينى لا ترموا جمرة العقبة ١٢٨/١
- لا يتبيغ الدم باحدكم ١٦٠/١
- « الا الغير تريد » ١٦٨/١
- « البعير الاقرم » ٢٤٩/١
- « لقد هممت الا اتهب الا من قرشى » ٣١٢/١
- « .. أمر بالاثمد المروح » ٣٢٨/١
- « لا تعضية فى ميراث .. » ٧/٢
- اتاه بشاة مصلية ٣٤/٢
- « .. والاستنجاء بالاحجار والاستحداد » ٣٧/٢ (٥٧)
- « .. الشعار الهدى » ٦٤/٢
- « .. اعطوا الركب اسنتها » ٦٩/٢ (٥٨)
- « .. انما هو اتى فينا » ٨٢/٢
- « .. ما ادرك مد احدهم ولا نصيفه » ١٦٤/٢
- « ..ليس منا من لم يتغن بالقرآن » ١٦٩/٢
- « .. انه قمن ان يستجاب لكم » ١٩٧/٢

---

(٥٦) انظر على سبيل المثال صحاح الجوهرى ٥٠٧/٢ .

(٥٧) قال ابو عبيد موضحا معنى الاستحداد « ونرى ان اصل الاستحداد - والله اعلم - انما هو الاستفعال من الحديدة ، يعنى الاستحلاق بها .

(٥٨) قال ابو عبيد فى الموضع المشار اليه « اما قوله : الركب فانها جمع الركاب ... واما قوله اسنتها فانه اراد الاسنان ... قال ابو عبيد ولم يقل الاسنان ، وهكذا الحديث ولا تعرف الاسنة فى الكلام الا اسنة الرماح فان كان هذا محفوظا فانه اراد جمع السن فعال اسنان ثم جمع الاسنان فقال اسنة فصار جمع الجمع وهذا وجه فى العربية . (غع ٧٠/٢) .

ـــ « .. ان رجلا تفوت على ابيه »	٢٢٨/٢
ـــ « .. هذا قر قريش »	٢٤٨/٢
ـــ « .. انى بلبن ابل اوارك .. »	٣/٣
ـــ « .. استحيوا شرخهم »	١٧/٣ (٥٩)
ـــ « .. المسلمون هينون لينون كالجمل الانف »	٣٠/٣
ـــ « .. حريسة الجبـــل .. »	٩٧/٣
ـــ « .. قابلوا النعـــال .. »	١١٥/٣
ـــ « .. اما يغرك الا ان يقال لا اله الا الله »	١٢٤/٣
ـــ « .. من كل عين لامة .. »	١٣٠/٣
ـــ « .. تحيفـــوا نوقكم »	١٧٥/٣

ـ ويمكن ان يضاف الى هذا النوع ايضـــا ما جاء فى حديث ام زرع (٢٩٤/٢) من وصف المراة السادسة لزوجها بانه عياياء غياياء لان معنى العى او الغى واضح لاخفاء فيه ، اما الصيغة نفسها وما تدل عليه من مبالغة فى وصفه بالغى فانها لم تكن تستعمل كثيرا حتى ان ابا عبيد لم يعرفها بالغين وذكر انها ليست بشىء ، وهو بهذا يشير الى احتمال التصحيف أو الخطأ فى الرواية ، اما العياياء (بالعين) فقد فسرها بقوله « العياياء من الابل الذى لا يضرب ولا يلقح وكذلك هو فى الرجال » وقد ذكر الاصمعى انه يقال فى هذا المعنى « فحـــل عيـــاء »(٦٠) ، وقد ذكر محقق كتاب الابل انه وجد على الحاشـــية بجانب « عياء » لفظ عيا ياء ومن ثم فقد ادخلها فى الكتاب واضـــعا اياها بين قوسين ، وهذا يدل على ان هنـــاك صـــيغتين للدلالة على المعنى المذكور وان الصيغة التى وردت فى الحديث كانت من القـــلة فى عصر الاصمعى لدرجة انه لم يثبتها فى كتاب الابل ثم اثبتها بعض النساخ فيما بعد اعتمادا على ما اورده ابو عبيد(٦١) .

---

(٥٩) قال ابو عبيد وقوله « استحيوا » انما هو استفعلوا من الحياة اى دعوهم احياء لا تقتلوهم ومنه قول الله عز وجل فيما يروى فى التفســـير « يقتلون ابناءهم ويستحيون نساءهم » .

(٦٠) الابل للاصمعى ص ٦٧ .

(٦١) انظر تعليقات هفنر على الموضع المذكور ص ٢٦ وهذه التعليقات مكتوبة بالالمانية فى آخر الكتاب (وما اثبتناه انما هو ترجمة للسطر السابع من الصفحة المذكورة) .

المظهر الثالث
الغرابة فى المعنى المجازى

ليس من النادر ان نجد ضمن ما اورده ابو عبيد فى غريب الحديث اى مما اعتبره غريبا الفاظا تتضح معانيها الوضعية والاشتقاقية او ـ بعبارة اخرى ـ معانيها المعجمية والصرفية ، ولكن هذه الالفاظ عندما تتعلق بغيرها يعترى معانيها فى السياق نوع من الغموض يحتاج معه الى الشرح والتفسير ذلك ان هذه الالفاظ قد استعملت فى معان مجازية ، والمعنى المجازى هنا اعم من ان يكون مجازا مرسلا او استعارة او مجازا عقليا او كناية وهذا المعنى المجازى الذى ربما خفى على البعض لا يتصور وجوده الا فى التركيب عندما يضم لفظ الى آخر بحيث يكون احد اللفظين لا يتطلب الآخر وانما يتطلب سواه وقد تسمى هذه الظاهرة بالمفارقة المعجمية نظرا لان هناك قيودا تراعى فى ايراد الكلمات بعضها مع بعض فى اساليب الكلام العادية فاذا اختل قيد من هذه القيود كان معنى هذا اننا امام نوع من المجاز ، مثال ذلك ان الفعل تكلم بمعناه المعجمى يتطلب الاسناد الى من يستطيع التكلم فاذا اسند الى الدار او الاطلال كما فى قول عوف بن الخرع :

وقفت بها ما تبين الكلام   لسائلها القـول الا سرارا

كان فى هذا نوع من المفارقة المعجمية وهى التى يطلق عليها من الوجهة الاصطلاحية اسم « المجاز » (٦٢) .

ان ادراك هذه العلاقة الناجمة عن المجاز قد يخفى على بعض السامعين خاصة اذا كانت العلاقة بين المعنيين الحقيقى والمجازى مما يحتاج الى امعان نظر واعمال فكر ، وقد كان ابو عبيد رحمه الله من اسبق العلماء الذين بادروا الى تفسير كثير من المجازات النبوية باعتبارها تمثل نوعا من انواع الغرابة وقد سبق بذلك ـ من الوجهة العملية ـ

---

(٦٢) انظر فى المجاز فى هذا البيت : ابن قتيبة ـ تاويل مشكل القران ص ١١٠ .

عبد القاهر الجرجاني عندما قال : « انك تتأمل ما جمعه العلماء في الغريب فلا ترى الغريب منه - الا في النادر - إنما كان غريبا من اجل استعارة هي فيه » (٦٣) .

لقد ذكر ابو عبيد في غريبه ستة وخمسين موضعا ترجع الغرابة فيها الى المعنى المجازي نكتفي منها بايراد الامثلة الآتية :

- وقال ابو عبيد في حديثه عليه الصلاة والسلام « بلوا ارحامكم ولو بالسلام » قال ابو عمرو وغيره : بللت رحمي ابلها بلا وبلالا اذا وصلتها ونديتها بالصلة ، وانما شبهت قطيعة الرحم بالحرارة تطفا بالبرد (اى البل) كما يقال سقيته شربة بردت بها عطشه ، يقال كان الصلة هي البرد (او البل) والحرارة هي القطيعة » (غع ١/٣٤٨) (٦٤) .

- وقال ابو عبيد في حديث النبي عليه الصلاة والسلام « انا برىء من كل مسلم مع مشرك ، قيل لم يا رسول الله ؟ قال : لا تراءى ناراهما .

قال ابو عبيد : اما قوله : لا تراءى ناراهما ففيه قولان :

اما احدهما فيقول : لا يحل لمسلم ان يسكن بلاد المشركين فيكون منهم بقدر ما يرى كل واحد فيهما نار صاحبه فيجعل (صاحب هذا الراى) الرؤية للنار ولا رؤية للنار وانما معناه ان تدنو هذه من هذه ، وكان الكسائي يقول : العرب تقول : داري تنظر الى دار فلان ، ودورنا تناظر ، ويقال اذا اخذت في طريق كذا وكذا فنظر اليك الجبل فخذ عن يمينه او عن يساره ، هكذا كلام العرب وقال الله عز وجل وذكر الاصنام « .. وان تدعوهم الى الهدى لا يسمعوا وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون » فهذا وجه .

---

(٦٣) دلائل الاعجاز ٣٩٧ .

(٦٤) لقد صرح الشريف الرضي بما اشار اليه ابو عبيد حيث ذكر ان في الحديث استعارة اذ المراد « صلوا ارحامكم ولو بالسلام » اى جددوا المودة بينكم وبين اقربائكم ولو بالتسليم عليهم تشبيها بل السقاء اليابس لانه لا يتصل الا بملء الماء فيبتدى قاحله ويتمدد قالصه فشبهوا بل الارحام بذلك .. » المجازات النبويه ص ١٠١ .

وأما الوجه الآخر فيقال انه اراد بقوله : لا تراءى ناراهما ، يريد نار الحرب قال تعالى « كلما اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله » فيقول : ناراهما مختلفتان ، هذه تدعو الى الله وهذه تدعو الى الشيطان فكيف تتفقان ، وكيف يساكن المسلم المشركين فى ديارهم وهذه حال هؤلاء وهؤلاء ، ويقال ان اول هذا ان قوما من اهل مكة اسلموا وكانوا مقيمين بها على اسلامهم قبل فتح مكة فقال النبى عليه الصلاة والسلام هذه المقالة فيهم ثم صارت للعامة » (غع ٢/٨٨) .

من تفسير ابى عبيد لهذين الحديثين يتضح ان المعنى المعجمى لكل من البل والارحام فى الحديث الأول والرؤية والنار فى الحديث الثانى من الوضوح بمكان مما يعنى ان الغرابة انما نشأت عندما تعلق كل من اللفظين بالآخر على ضرب من المجاز ، بيد ان الغموض فى العلاقة فى الحديث الثانى بين التراثى والنار اتاح المجال لتعدد اوجه التفسير ، وهاهو الشريف الرضى يذكر تفسيرا ثالثا (بعد ان نقل كلام ابى عبيد دون اشارة) قائلا : « وقد يجوز فى ذلك عندي وجه آخر ، وهو ان يكون المراد : لا يجتمع سرباهما ولا يختلط سرحاهما والنار عندهم اسم لسمات الابل ، يقولون : على هذه الابل نار بنى فلان اى وسمهم ... وهذا الوجه يعود الى الوجه الاول لان المراد ان المسلم والمشرك لا يجوز اجتماعهما فى دار حتى تجتمع اذوادهما فى الرعى واورادهما فى الورد فقوله عليه الصلاة والسلام على هــذا الوجه : لا يتراءى ناراهما ، اى لا يختلط وسماهما .. » (٦٥) .

ان الشريف الرضى يشير هنا الى ان الكلام مجازا مرسلا علاقتــه السببية اذ اطلق لفظ النار واريد ما يتسبب عنها من الوســم اما على الوجهين الاولين اللذين ذكرهما ابو عبيد فان فى الكلام كناية حيث كنى بعدم رؤية نار احدهما لنار الآخر عن ابتعادهما .

- قوله عليه الصلاة والسلام « من احيا ارضا ميتة فهى له وليس لعرق ظالم حق » غع ١/٢٩٥ .

---

(٦٥) المجازات النبوية ص ٢٦٨ ، وقد ورد هذا المعنى فى حديث رواه ابن قتيبة فى غريب الحديث ١/٣٣٩ .

لقد نقل ابو عبيد تفسير قوله صلى الله عليه وسلم « عرق ظالم » عن سعيد بن عبد الرحمن الجمحي الذى ذهب الى ان العرق الظالم هو ما ينجم عن مجيء رجل الى ارض قد احياها رجل قبله فيغرس فيها غرسا او يحدث فيها حدثا ليستوجب به الارض ، قال ابو عبيد هذا الغارس فى ارض غيره هو العرق الظالم ، وعلى ذلك فان مكمن الغرابة هنا هو ما يسميه البلاغيون بالمجاز العقلى الذى علاقته السببية حيث اسند الظلم الى ضمير العرق لانه سببه يقول الرضى « وانما اضاف عليه الصلاة والسلام الظلم الى العرق لانه انما ظلم بغرس عرقه فنسب الظلم الى العرق دون صاحبه وذلك كما يقال ليل نائم ونهار صائم اى ينام فى هذا ويصام فى هذا » (٦٦) .

لقد صرح الشريف الرضى فى مقدمة « المجازات النبوية » بان كتب غريب الحديث كانت بمثابة الرافد الاول الذى مده بتلك الروائع من الادب النبوى الكريم ، وذلك فى قوله « والذى اعتمد عليه فى استخراج ما يتضمن الغرض الذى انحو نحوه واقصد قصده كتب غريب الحديث المعروفة ، واخبار المغازى المشهورة ومسانيد المحدثين الصحيحة » (٦٧) . على ان الشريف الرضى لم يكن يأخذ من كتب الغريب دون تثبت او تمحيص وانما كان يتفحص ذلك بعين الناقد البصير ، فيقر من ذلك ما يراه ويضيف اليه ، وربما خالف ما تورده كتب الغريب فمن ذلك على سبيل المثال مخالفته لراى ابى عبيد فى تفسير المجاز فى قوله صلى الله

---

(٦٦) من الواضح ان العلاقة فى ليل نائم ونهار صائم تختلف عنها فى عرق ظالم لا انها فى ليل نائم ونهار صائم هى الزمانية وفى عرق ظالم السببية وقد وهم محقق المجازات النبوية فاعتبر المثال « عرق ظالم » من المجاز المرسل (انظر هامش ٣ ص ٢٥٦) ، اما مؤلف كتاب الحديث النبوى من الوجهة البلاغية فقد رأى فى المثال استعارة مكنية وقال « هذا التصوير معبر عنه باسلوب الاستعارة المكنية فقد شبه العرق المغروس فى غير الملك لفائدة الغارس دون اذن المالك بالانسان الظالم المغتصب مكان غيره ، ثم طوى ذكر الانسان المشبه به ، ونسب للمشبه وصفه اللازم وهو الظلم » انظر : الحديث النبوى من الوجهة البلاغية لعز الدين السيد ص ١٧٤ ، وقد اكد السيوطى المعنى الذى ذهب اليه ابو عبيد فيما رواه عن سبب ورود الحديث - انظر اسباب ورود الحديث للسيوطى ص ١٤٧ .

(٦٧) المجازات النبوية ص ١٢ .

عليه وسلم « الانصار كرشي وعيبتي » فقد ذهب ابو عبيد الى ان الاصل فى عيبة الرجل موضع سره الذين يأتمنهم على امره ومن ذلك الحديث الآخر « كانت خزاعة عيبة النبى صلى الله عليه وسلم مؤمنهم وكافرهم وذلك نحلف كان بينهم فى الجاهلية ، قال ابو عبيد ولا ارى عيبة الثياب الا ماخوذة من هذا لانه انما يضع الرجل فيها خير ثياب وخير متاعه عنده » (غج ١٣٧/١) وقد خالفه الشريف الرضى فى ذلك وعكس القضية اذ راى ان الاصل فى العيبة هى تلك التى يضع الانسان فيه نفائس ذخره وكرائم وفره » وقد شبه الانصار بالعيبة لانهم موضع ثقته ومستودع تقتله ومكان سره وتجا ظهره كالعيبة » (٦٨) .

والذى ذهب اليه الشريف الرضى احرى بالقبول لان الاصل فى المعانى ان ينتقل فيها من الحسى الى المعنوى وليس العكس وقد ذكر فى الصحاح (١٩٠/١) ، ان العيبة : ما يجعل فيه الثياب ثم ذكر حديث الانصار مقدما للمعنى الحسى على العقلى . وفيما عدا ذلك فقد افاد الشريف الرضى بما ذكره ابو عبيد ونقل عنه ولكنه نادرا ما كان يصرح بذلك (٦٩) ، وكثيرا ما وشت به عبارته واشرت الى اعتمـــاده على غريب ابى عبيد ، مثال ذلك :

قول الرضى فى الحديث الشريف « عائد المريض على مخرفة من مخارف الجنة حتى يرجع » : « فى هذا الكلام مجاز على التاويلين جميعا فان كان المراد المخارف جمع مخرف وهو جنى النخل فكانه عليه الصلاة والسلام شهد لعائد المريض بدخول الجنة وحقق له ذلك حتى عبر عنه ـ وهو بعد فى دار التكليف ـ بعبارة من صار الى دار الخلود ثقـة له بالوصول الى الجنة وهو موضع المجاز ، وان كان المراد بالمخارف جمع مخرفة وهى الطريق ، فموضع المجاز انه عليه الصلاة والسلام جعل عائد المريض كالماشى فى طريق يفضى به الى الجنة .. »

---

(٦٨) السابق ٧١ ، ٧٢ .

(٦٩) انظر على سبيل المثال المجازات النبوية ص ٢٨٩ ، ٢٩٨ حيث صرح الشريف الرضى بالاخذ عن ابى عبيد .

وهذان القاويلان اللذان اشار اليهما فى صدر كلامه انما يرجعان بلا ريب الى ابى عبيد فى غريب الحديث (٧٠) .

انه ليس ادل من تعلق الغرابة بالمعنى المجازى من تلك المواضع العديدة التى فسرها ابو عبيد على انها من غريب الحديث وذكرها الشريف الرضى باعتبارها من المجاز النبوى ، ونشير الى اهم هذه المواضع فيما يأتى :

— قوله عليه الصلاة والسلام « لان يمتلىء جوف احدكم قيحا حتى يريه خير له من ان يمتلىء شعرا » غغ ٣٦/١ والمجازات ١١١

— « « « « « لو نظرت اليها فانه احرى ان يؤدم بينكما » غغ ١٤٢/١ والمجازات ١١٤

— « « « « « لا يصلى الرجل وهو زناء » غغ ١٤٩/١ والمجازات ١٢٤

— « « « « « اغبطت عليه الحمى » غغ ١٥٧/١ والمجازات ٢٩٨

— « « « « « الرحم شجنة من الله » غغ ٢٠٩/١ والمجازات ١٣٨

— « « « « « فى صفة الخوارج « يمرقون من الدين كما يمرق السهم » غغ ٢٩٧/١ والمجازات ٣٣

— قوله ﷺ « لعلكم تدركون اقواما يؤخرون الصلاة الى شرق الموتى » غغ ٣٣٩/١ والمجازات ص ٣٠١

— « « « « لا ترفع عصاك عن اهلك » غغ ٣٤٤/١ والمجازات ص ٣٠٢

— « « « « لا تعضية فى ميراث » غغ ٧/٢ والمجازات ص١٦٧

— « « « « دع داعى اللبن » غغ ٩/٢ والمجازات ص ٣٥٠

---

(٧٠) انظر غريب الحديث لابى عبيد ٨١/١ والمجازات النبوية ١١٢ وانظر امثلة اخرى فى غريب الحديث ٤/١ والمجازات ١٠٧ (ان منبرى هذا على ترعة من ترع الجنة) ، وغريب الحديث ١٤٢/١ والمجازات ١٢٤ (لو نظرت اليها فانه احرى ان يؤدم بينكما) .

ـ « » « ما نـزل من القـرآن آيـة الا لها ظهر وبطـن »
غع ١٢/٢ والمجازات ص ٢٥١

ـ « » « ان عـم الرجـل صـنو ابيـه »
غع ١٥/٢ والمجازات ص ٢٦٨

ـ « » « تمسحوا بالارض فانهـا بكـم بـرة »
غع ١٩/٢ والمجازات ص ٢٦٩

ـ « » « ان هـذا الدين متين فاوغـل فيه برفـق »
غع ٢٧/٢ والمجازات ص ٢٦٠

ـ « » « اعطوا الركب اسنتها » غع ٦٩/٢ والمجازات ص ٢٠٦

ـ « » «المسلمون تتكافأ دماؤهم» غع ١٠٢/٢ والمجازات ص ١٧

ـ « » « لا تسبوا الدهـر فان الله هـو الدهـر »
غع ١٤٥/٢ والمجازات ص ٢٣٥

ـ « » « الايمـان يمـان والحكمـة يمانيـة »
غع ١٦١/٢ والمجازات ص ٣٣٩

ـ « » « هـدنة على دخـن وجمـاعة على اقـذاء »
غع ٢٦٢/٢ والمجازات ص ٢٤٨

ـ « » « المـؤمن ياكـل في معـى واحـد .. »
غع ٢٢/٣ والمجازات ص ٣٧٥

ـ « » « من سـره ان يذهـب كثير من وحـر صـدره »
غع ٤٧/٣ والمجازات ص ٢٧٢

ـ « » « اعوذ بالله من الشيطان الرجيم من همزه ونفثه ونفخه »
غع ٧٧/٣ والمجازات ص ٢٧٤

ـ « » « لعـلى بن ابي طـالب » انـك لذوقرنيهـا »
غع ٧٨/٣ والمجازات ص ٩٦

ـ « » « العينان وكاء السه » غع ٨٢/٣ والمجازات ص ٢٧٧

ـ « » « اياكم وخضراء الدمن » غع ٩٩/٣ والمجازات ص ٦٩

— » » » في وصف السحابة « كيف ترون قواعدها وبواسقها »
غ ع ١٠٤/٣ والمجازات ص ٣٧٨

— » » » كـــان يتعـــــــوذ مـــن الأيهمـــــين »
غ ع ١١٩/٣ والمجازات ص ٢٨٤ (٧١)

— » » » » ... الا ان يتغمـــــدني اللـــــه برحمتـــــه »
غ ع ١٦٥/٣ والمجازات ص ١١٧

ان تعلق الغرابة في الأحاديث السابقة بالمعنى المجازي لا يعني بالضرورة ان يقتصر ابو عبيد على شرح ذلك المعنى المجازي كما فعل الشريف الرضي وانما كان يشرح ايضا بعض المفردات ببيان معانيهـــا الوضعية او المعجمية كما فعل في شرحه للتعضية (٧/٢) وللوحـــر (٤٧/٣) ، وربما شرح معنى الصيغة الصرفية كما في «الركب والأسنة» (٦٩/٢) ، ولكن السمة الغالبة في الشرح انما كانت للمعنى المجازي الناشيء عن التركيبويعني هذا ان الحديث الواحد قد يكون فيه مظهران من مظاهر الغرابة يتعلق احدهما بالمعنى المعجمي او الصرفي ويتعلق الثاني بالمعنى المجازي .

لقد ذكر ابو عبيد مجموعة اخرى من الاحاديث التي ترجع الغرابة فيها الى المعنى المجازي ولم نعثر عليها في المجازات النبوية للشريف الرضي مما يعني ان الشريف انما كان يعمد الى عنصر الانتقاء والاختيار مما ذكره ابو عبيد ، ويؤكد في الوقت نفســه اهمية كتاب ابي عبيد في الدراسة البلاغية للحديث النبوي الشريف ، فمن ذلك :

— قوله ﷺ عن الرقبة « انها هادية الشاة » غ ع ٢٥٠/١
— قوله ﷺ عن الهرة « انما هي من الطوافين عليكم » غ ع ٢٧٠/١
— قوله ﷺ للمستحاضة « تلجمي وتحيضي .. » غ ع ٢٧٩/١ (٧٢)

---

(٧١) لقد اورد الشريف الرضي « الابهمين » بالباء بدلا من الياء والصواب ما ذكره ابو عبيد بدليل ماذكره الصحاح محتجا بما اورده ابو عبيد وقد فسر الايهمين بانهما عند اهل البادية السيل والجمل الهائج وعند اهل الامصار السيل والحريق ، انظر الصحاح ٢٠٦٥/٥ .

(٧٢) ذكر ابو عبيد أن تلجمي هنا شـــبيه بقوله استثفري (في الرواية الأخرى) ، ثم ذكر أن الاستثفار مأخوذ من احد شيئين : يكون من ثفر الدابـــة ،

—

- قوله ﷺ عن الزبير « انـــه ابن عمتـي وحـــــواري من امتي » غ ج ١٥/٢
- قوله ﷺ « لا يموت لمؤمن من ثلاثة اولاد فتمسه النار الا تحلة القسم » غ ج ١٦/٢
- قوله ﷺ لسراقة : الا ادلك على افضل الصدقة ؟ ابنتك مردودة عليك غ ج ٧٥/٢
- قوله ﷺ « وتسيرون اليهم في ثمانين غاية » (على رواية الباء) غ ج ٨٧/٢
- قوله ﷺ « ... وان جاءت به أورق جعدا جماليــا (بضم الجيم) غ ج ٩٧/٢
- قوله ﷺ « اقــروا الطير على وكناتها وبعضهم يقــول مكناتهــا » غ ج ٣٥/٢
- قوله ﷺ « نعـــم الادام الخـــل » غ ج ١٥٢/٢
- قوله ﷺ « الكماة من المن وماؤها شفاء للعين » غ ج ١٧٣/٢
- قيل له عليه الصلاة والسلام « ان صـــاحبا لنـــا اوجب فقـــال : مـــروه فليعتق رقبـــة » غ ج ٢١١/٢ (٧٣)
- نهى صلى الله عليه وسلم عن ذبائح الجن غ ج ٢٢١/٢
- قوله عليه الصلاة والسلام « لا تصـــروا الابـــل والغنـــم ... » غ ج ٢٤٠/٢
- قوله ﷺ « في العقيقـــة عن الغـــلام شـــاتان .. » غ ج ٢٨٤/٢

=

وانه شبه اللجـــام بالثفر لانه يكون تحت ذنب الدابة ، ويكون من الثفر والظفر للسباع كما يقال للناقة حياؤها وانما هذه كلمة استعيرت كما استعارها الاخطـل في قوله :

جزى الله فيها الاعورين ملامة وفروة ثفر الثورة المتضاجم

فقال ثفر البقرة وانما هي للسباع فكذلك نرى استفرى اخذه من هذا وانما هو كناية عن الفرج (٢٨٠/١) .

(٧٣) في هذا المثال مجاز عقلي علاقته السببية لأن الذي يوجب النار انما هو السيئة وقد فسر أبو عبيد الحديث على أنه ارتكب كبيرة أو خطيئة موجبـة للنـــار .

ـ ما جاء فى حديث أم زرع من قول الاولى :
زوجى لحم جمل غث لا سـهل فيرتقى ولا سـمين فينتقى »
غغ ٢/٢٨٩
وقول الرابعة : زوجى كليل تهامة لا حر ولا قر » غغ ٢/٢٩٢
وقول السابعة : زوجى ان دخل فهد وان خرج أسد» غغ ٢/٢٩٥
وقول الثالثة : زوجى المس مس ارنب والريـح ريـح زرنب
غغ ٢/٢٩٦
وقول التاسعة : زوجى رفيع العماد ، طويل النجاد عظيم الرماد ، قريب البيت من الناد » غغ ٢/٢٩٨
وقول الحادية عشرة « .. مـلأ من شـحم عضـدى .. »
غغ ٢/٣٠٠ (٧٤)
ـ قوله ﷺ «انى لأكره الرجل ثائرا فريص رقبته» غغ ٣/١٩
ـ قوله ﷺ « فى لبن الفحل انه يحرم » غغ ٣/٣٤
ـ ما جاء فى حديث قيلة « لا تخبرها فتتبع أخا بكر بن وائل فى سمع الارض وبصرها » غغ ٣/٥٥
ـ قوله ﷺ «انظروا الى فلان اتانا بفصيل مخلول» غغ ٣/٨٤
ـ قوله ﷺ « لا تمككوا غرماءكم » غغ ٣/١٢٢
ـ قوله ﷺ « الحج المبرور ليس له ثواب الا الجنة قيل وما بره يا رسول الله قال : العج والثج » غغ ٣/١٤٠
ـ قوله عليه الصلاة والسلام : « ان من اكبر الكبائر ان تقاتل اهل صفقتك وتبدل سنتك .. » غغ ٣/١٧٤
ـ قوله عليه الصلاة والسلام « لا تغار التحية غغ ٣/١٧٥
ـ قوله عليه الصلاة والسـلام « الا جلس فى حفش امه فينظر اكان يهـدى اليه شىء » غغ ٣/١٩٥

ان هذه الاحاديث الشريفة التى سبق ابو عبيد ببيان ما تضمنته من معان مجازية توضح بما لا يدع مجالا للشك ان خفاء المعنى السياقى للعبارة (فى المجاز العقلى والكناية) او المعنى المجازى للكلمة هو

---

(٧٤) انظر فى هذه المجازات الحـديث النبـوى من الوجهة البلاغيـة للدكتور عز الدين السيد ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٣١٧ .

المسئول عن عن اعتبار هذه الاحاديث من الغريب ، ويتضح من تناول ابى عبيد لبعض هذه الاحاديث ان الغرابة كانت على عهد الصحابة رضوان الله عليهم والرسول ﷺ لا يزال بين ظهرانيهم يعلمهم الكتاب والحكمة ، وربما كان الغرض من ذلك هو اثارة انتباهم للمعنى الذى يريد الرسول ﷺ ان يثبته فى اذهانهم ، ومن اجل ذلك فقد كان عليه الصلاة والسلام يعمد الى ابتكار اساليب جديدة تستعمل فيها الكلمات فى غير المألوف من سياقاتها ، وهنا كان الصحابة يسألون عن معنى التركيب الجديد فيجيبهم ﷺ موضحا ومبينا ، ومن امثلة هذا النوع « خضراء الدمن » ، « الحج المبرور » ، « همز الشيطان ونفثه ونفخه » .

- ان القول بالغرابة فى تلك الاستعمالات المجازية التى اوردها ابو عبيد لا يعنى بالضرورة ان كل المجازات النبوية من قبيل الغريب ، اذ ان الحكم بذلك يتوقف على وضوح العلاقة بين المعنيين الوضعى والاستعمالى او المجازى وعلى مدى قلة او كثرة استعمال التعبير فى المعنى المراد .

- ان كثيرا من الاحاديث النبوية الاخرى التى اوردها ابو عبيد يتضمن الوانا من المجاز ، بيد ان مناط الغرابة لا يتعلق الا بالمعنى المعجمى لبعض الالفاظ الواردة فيها ، وهنا كان ابو عبيد يكتفى بشرح الالفاظ الغريبة معجميا تاركا لمن يأتى بعده مهمة الحديث عن الوجوه البيانية التى تتضمنها ، من ذلك على سبيل المثال :

- فى قوله ﷺ : « ان منبرى هذا على ترعة من ترع الجنــة » ، اكتفى ابو عبيد ببيان المعنى المعجمى للفظ الترعة ونقل فى ذلك ثلاثة آراء : هى ان تكون بمعنى الروضة على المكان المرتفع ، او بمعنى الدرجة او بمعنى الباب ، ثم اتى الشريف الرضى بعد ذلك ليقول : « وفى هذا الكلام مجاز على الأقوال الثلاثة » ، ثم يشرح المجاز فى كل وجه من هذه الوجوه (٧٥) .

---

(٧٥) انظر فى تناول ابى عبيد ، غــريب الحديث ١/٤ ، وفى شرح الرضى للمجاز المجازات النبوية ١٠٦ ، ١٠٧ .

- فى قوله عليه الصلاة والسلام : « ان الاسلام ليأرز الى المدينة » .. فقد شرح ابو عبيد المعنى المعجمى للفعل « يأرز » ، ثم جاء الشريف الرضى ليوضح ان فى الكلام استعارة وان المراد هو ان الاسلام يأوى الى المدينة كما تأوى الحية الى جحرها (٧٦) .

المظهر الرابع
الغرابة فى المعنى العام (وجه الحديث)

المراد بالمعنى العام هنا هو ما يطلق عليه ابو عبيد « وجه الحديث » (٧٧) ، وقد يسمى أيضا بالمعنى الاجتماعى ويقصد به ذلك المعنى الذى يستفاد من النص أو المقال مضافا اليه مراعاة الظرف الذى قيل فيه ، اى انه يستفاد من جملة العناصر اللغوية بما تدل على معان وظيفية عديدة كالمعنى الوضعى أو المعجمى والمعنى الصرفى أو الاشتقاقى والمعنى النحوى او التركيبى ، مضافا الى ذلك كله العناصر غير اللغوية ، التى يطلق عليها المقام او الحال ، ومما ينبغى ان يراعى فى وجه الحديث أيضا ما تدل عليه الأحاديث الأخرى ذات العلاقة بموضوعه اذ تلقى هذه الأحاديث ضوءا كاشفا لا يمكن اغفاله من منطلق ان الأحاديث الشريفة كلها تتضافر لبيان مقاصد الشريعة ، ولما كان عليه الصلاة والسلام لا ينطق عن الهوى

---

(٧٦) انظر ابو عبيد ، غريب الحديث ٣٧/١ والمجازات النبوية ص ١٠٨ وانظر أيضا فى المواضع المتشابهة :

أبو عبيد جـ ١ / ص ١٣ ، ٣٢ ، ٦٥ ، ١٧٥ ، ٢٤٣ ، جـ ٢ / ص ١ ، ٢٠ ، ٤١ ، ٢١٩ ، ٢٢٩ جـ ٣ / ص ١٠٦ ، ١٣٦ ، ١٤٨ ، ١٥٣ ، ١٥٦ ، ١٦٢ ، ٢٠١ ، ويقابلها على الترتيب فى المجازات النبوية ٢١٦ ، ٢٥٩ ، ١١٢ ، ٢٠ ، ١٤٣ ، ٢٥٧ ، ٢٧١ ، ٢٣٣ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٨١ ، ١٨٧ ، ٢٩٠ ، ١٥٠ ، ٢٩٠ ، ٢٩٣ ، ٢٩٦ .

(٧٧) انظر مثلا غريب الحديث لأبى عبيد ٣١٦/١ « وهذا عندى وجه الحديث » أو قوله فى جـ ٢ ص ١٤ « ولكل وجه غير صاحبه » ، ولفظ الوجوه اذا اطلق فى كتب علوم القرآن فان المقصود به المعنى المراد من اللفظ فى الموضع المعين ، وغالبا ما يضاف اليه لفظ النظائر فيقال « الوجوه والنظائر » فى القرآن الكريم واقدم ما وصل الينا فى هذا الموضوع كتاب مقاتل بن سليمان البلخى (١٥٠ هـ) « الوجوه والنظائر فى القرآن الكريم » .

استلزم ذلك ايضا عدم التناقض بين الاحاديث وآى القرآن ، فاذا ورد من ذلك ما يوهم ظاهره التناقض استلزم ذلك من علماء الغريب ان يتناولوا الحديث فى ضوء الاحاديث الاخرى وآى القرآن لدفع الشبهة وبيان المعنى المراد .

لقد اشار ابن قتيبة ـ وهو فارس الحلبة فى هذا الميدان ـ الى جهود ابى عبيد فى هذا المجال او ـ بعبارة اخرى ـ حول هذا المظهر من مظاهر الغرابة وقد راى ان تناول هذا الجانب من جوانب الغرابة احرى بان ينشغل به العلماء ، فقال : « ولو يسر (العالم) للصواب نعلم ان اوجب عليه من (تناول) حديث اسلم سالمها الله وغفار غفر الله لها وعصية عصت الله ... ان يسال عن قوله ﷺ : « كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه » ، ليعلم تاويله فلا يعلق بقلبه الهول بالقدر ، وعن قوله ﷺ : « الحياء شعبة من الايمان » ، كيف جعل الحياء وهو غريزة شعبة من الايمان وهو عمل ، ولم سمى الغراب فاسقا ، والغراب غير مكلف ولا مامور ، ولم تعوذ صلى الله عليه وسلم فى وقت من الفقر وسال الله غنــاه وغنى وغنى مــولاه ، وســال فى وقت (اخــر) أن يحييه مســكينا وان يحشره فى زمرة المساكين ، وقال : الفقر احسن بالمؤمن من العذار الحسن على خد الفرس ، ليعلم معنى الحديثين فلا يتوهم على نقلة الحديث ما يشنع به ذو الاهواء عليهم فى مثل هذه الاحاديث من حمل الكذب والتناقض حتى قال بعضهم : « يروى احاديث وتروى نقضها » ، وعن قوله : « لعن الله السارق ، يسرق البيضة فتقطع يده ، ويسرق الحبل فتقطع يده » واهــل العلم مجمعون على انه لا يقطع مما دون ثمن المجن .. فاذا احتج عليهم محتج بهذا الحديث (المجن) عارضوه بذلك الحديث مع ظاهر الكتاب .. ، وان يسال عن قوله : « ضرس الكافر فى النار مثل احد ، وكثافة جلده اربعون ذراعا بذراع الجبــار » ، وعن قــوله : « لا تســبوا الريــح فانهــا من نفس الرحمن .. » (٧٨) .

وبعد ان أورد ابن قتيبة امثلة اخرى لهذا النوع اشار الى جهود

---

(٧٨) غريب ابن قتيبة ١٥٠/١ ، وقــد تنــاول هــذا ايضــا الطحاوى فى كتابه « شرح معانى الآثار » .

ابى عبيد ، فقال : « وقد كان تعرف هذا واشباهه عسيرا فيما مضى على من طلبه لحاجته الى ان يسأل عنه اهل اللغة ، ومن يكمل منهم ليفسر غريب الحديث وفتق معانيه واظهار غوامضه قليل ، فاما زماننا هذا فقد كفى حملة الحديث فيه مؤنة التفسير والبحث ما الفه ابو عبيد القاسم بن سلام ثم بما الفناه فى هذا بحمد الله » (٧٩) .

ان ما ذكره ابن قتيبة يؤكد ان المعنى العام الذى يدل عليه الحديث قد يشكل مظهرا من مظاهر الغرابة ، بل يعتبره المظهر الجدير برعاية العلماء وتناولهم ، وبصفة خاصة اذا كان هذا المعنى مما يوحى ظاهره بالتناقض مع حديث آخر او مع اصل من الاصول المقررة عقلا او شرعا ، كما يدل كلامه على ان لابى عبيد فى هذا الميدان جهدا مشكورا .

ولقد اكدت الدراسة التحليلية لكتاب غريب الحديث لابى عبيد صحة ما ذهب اليه ابن قتيبة اذ وجدناه يتناول كثيرا من الاحاديث التى لا يعترى كلماتها — سواء من النواحى المعجمية او الاشتقاقية او المجازية — اى نوع من الغموض يبرر القول بغرابتها ، مما يتيح القول بان الغرابة انما تكمن فى معناها العام او فى وجه الحديث كما يسميه ابو عبيد ، من ذلك مثلا :

— وقال ابو عبيد فى حديث النبى عليه الصلاة والسلام : « ان الله تبارك وتعالى جعل حسنات ابن آدم بعشر امثالها الى سبعمائة ضعف » ، وقال الله عز وجل : « الا الصوم فان الصوم لى وانا اجزى به » ، قوله : الصوم لى وانا اجزى به « قد علمنا ان اعمال البر كلها لله تعالى وهو يجزى بها فنرى — والله اعلم — انه انما خص الصوم بان يكون هو الذى يتولى جزاءه لان الصوم لا يظهر من ابن آدم بلسان ولا فعل فتكتبه الحفظة وانما هو نية بالقلب وامساك عن حركة المطعم والمشرب والنكاح ، فيقول (عز وجل) : فانا اتولى جزاءه على ما احب من التضعيف وليس على كتاب كتب له ، ومما يبين ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : « ليس فى

---

(٧٩) السابق ، نفس الصفحة .

الصوم رياء » وذلك ان الاعمال كلها لا تكون الا بالحركات الا الصوم خاصة فانما هو بالنية التى خفيت على الناس ، فاذا نواها فكيف يكون هناك رياء ، هذا عندى – والله اعلم وجه الحديث (٨٠) .

ان ابا عبيد هنا لم يتناول هذا الجزء من الحديث بالشرح لغموض فى معنى بعض الفاظه وانما لدفع ما قد يتوهم من ظاهر لفظه من أن بعض اعمال البر ليست لله ، وهذا هو موطن الغرابة الذى جعل ابا عبيد يورد الحديث ليوضحه وليبين السبب الحقيقى فى تخصيص الصوم بكونه لله تعالى (٨١) .

– وقال ابو عبيد فى حديث النبى ﷺ : « اذا تمنى احدكم فليكثر فانما يسأل ربه » .

قال أبو عبيد : قد جاءت فى هذا الحديث الرخصة فى التمنى عن النبى ﷺ وهى فى التنزيل نهى ، قال تعالى : « ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض » (النساء ٣٢) ، ولكل وجه غير وجه صاحبه ، فاما التمنى المنهى عنه فان يتمنى الرجل مال غيره ان يكون ذلك له ويكون صاحبه خارجا منه على وجه الحسد من هذا

---

(٨٠) غريب الحديث لأبى عبيد ٣٢٥/١ ، هذا وقد ذكر ابو عبيد وجها آخر للحديث نقله عن سفيان بن عيينة وخلاصته انه لما كان الصوم هو الصبر وكان الصابرون يوفون أجرهم بغير حساب فان ثواب الصبر ليس له حساب يعرف من كثرته ، ثم ذكر أبو عبيد انه مما يقوى هذا الرأى ما جاء فى تفسير السائحين من انها تعنى الصائمين اذ الصائم بمنزلة السائح ليس يتلذذ بشيء .

(٨١) جاء فى تحرير التحبير لابن ابى الاصبع (ص ١٤٣) ان فى الحديث مبالغة مدمجة تتمثل فى كون الحق « اضاف الصيام الى نفسه دون سائر الاعمال لقصد المبالغة فى تعظيمه وتشريفه واخبر عز وجل انه يتولى مجازاة الصائم بنفسه ، مبالغة فى تعظيم الجزاء وشرفه ، ثم ذكر ان الاعمال كلها لله سبحانه ولعبده باعتبارين : اما كونها للعبد فلأنه يثاب عليها ، أما كونها لله فلانها عملت لوجهه الكريم ومن أجله ، فتخصيص الصيام من بينها بالاضافة الى الرب سبحانه وتخصيص ثوابه بما خصصه به انما كان للمبالغة فى تعظيمه والحض عليه ، وقد اعتبر بعض الباحثين ذلك لونا من الوان البديع (، انظر الحديث النبوى من الوجهة البلاغية لعز الدين السيد ص ٢٨٩ .

والبغي عليه وقد روى في بعض الحديث ما يبين ذلك ، حدثني كثير ابن هشام قال : مكتوب في الحكمة او فيما انزل الله على موسى عليه السلام لا تتمن مال جارك ولا امراة جارك » ، فهذا المكروه الذي الذي فسرنا واما المباح فان يسال الرجل ربه فهذه امنيته من امر دنياه وآخرته . قال ابو عبيد : فجعل التمنى هنا المسالة وهى الامنية التى اذن الله فيها لان القائل اذا قال : ليت الله يرزقني كذا وكذا فهو تمنى ذلك الشيء ان يكون له الا تراه يقول : « واسالوا الله من فضله » ، وهذا تاويل الحديث الذي فيه الرخصة .

من تناول ابي عبيد لهذا الحديث يتضح ان ليس هناك تناقض بين المعنى العام الذي يستفاد من الحديث والمعنى المستفاد من الآية الكريمة ، كما يتضح ايضا ان الغرابة هنا تتعلق بمعنى الحديث اجمالا لا بمعنى الالفاظ المفردة ولا بتركيب الجملة .

ان هناك الى جانب تلك الاحاديث التى يخفى وجهها نظرا لوجود ما يوهم التناقض مع اصل مقرر عقلا او شرعا كما في المثال الأول ، او مع آية كريمة كما في المثال الثاني احاديث اخرى يخفى معناها العام نظرا لان المقام الذي قيلت فيه قد غاب عنا ، ومن ثم اصبحنا في حاجة الى تفسيرها في ضوء استحضار ظروف السياق الذي قيلت فيه ومن امثلة ذلك :

— قوله عليه الصلاة والسلام في لقطة « مكة » : « لا تحل لقطتها الا لمنشد » ، قال ابو عبيد : اما قوله : لا تحل لقطتها الا لمنشد فانما معناه لا تحل لقطتها كانه يريد البتة فقيل له : الا لمنشد ، فقال : الا لمنشد وهو يريد المعنى الأول ، قال ابو عبيد .. وذلك كالرجل يقول : والله لا فعلت كذا ، ثم يقول : ان شاء الله وهو لا يريد الرجوع عن يمينه ولكنه لقن شيئا فلقنه ، فمعناه انه ليس يحل للملتقط منهـا الا انشادها فاما الانتفاع بها فلا .

لقد اورد ابو عبيد رايين آخرين في معنى الحديث ولكنه لـم يرتض ايا منهما ، اما الأول فيعتمد على تفسير المنشد بانه الطالب لها وقد رد ابو عبيد على ذلك بانه مجاف لروح العربية اذ لا يجوز ان يقال للطالب منشد وانما هو ناشد ، واما الثاني فانه اريد بقوله :

« الا لمنشد » انه ان لم ينشدها فلا يحل له الانتفاع بها فاذا انشدها ولم يجد طالبها حلت له ، وقد اعترض ابو عبيد على هذا الراى بانه لو كان هذا هكذا لما كانت مكة مخصوصة بشىء دون البلاد لان الارض كلها لا تحل لقطتها الا بعد الانشاد — ان حلت — وبعض الناس لا يحلونها (٨٢) .

ومن الاحاديث الاخرى التى اوردها ابو عبيد ولم يوضح فيها الا المعنى العام او وجه الحديث ما يلى من اقواله عليه الصلاة والسلام :

— « لا تماروا فى القران فان مراء فيه كفر » غع ١١/٢

— « كل مولـود يولـد على الفطـرة حتى يكون ابواه يهودانه او ينصرانه »(٨٣) غع ٢١/٢

---

(٨٢) انظر غريب ابى عبيد ١٣٢/٢ .

(٨٣) فى هذا الحديث اختلفت وجهتا ابى عبيد وابن قتيبة فبينما ذهب ابو عبيد الى ان وجه الحديث والمراد به هو انه ما من مولـود يولد الا على الاسلام ، وان هذا قد كان فى بداية الدعوة قبل ان تنزل الفرائض ، فلما نزلت الفرائض وجرت السنن بخلاف ذلك علم ان ابناء الكفـار يولدون على دين ابائهم ، وقد اخذ هذا عن محمد بن الحسن وقد نقل عن عبد الله بن المبارك انه عندما سئل عن تاويل هذا الحديث قال : تاويله الحديث الاخر وهـو ان النبى سئل عن اطفال المشركين فقال : الله اعلم بما كانوا عاملين يذهب الى انهم يولدون على ما يصيرون اليه من اسلام او كفر ، فمن كان فى علم الله ان يصير مسلما فانه يولد على الفطرة ، ومن كان فى علمه انه يموت كافرا مات على ذلك » .

لقد رد ابن قتيبة هذين الوجهين واعتبرهما غلطا من ابى عبيد او بالاحرى ممن اخذ عنه وذكر ان المراد انه ما من مولود يولد الا على « الاقرار بالله وهو الميثاق الذى اخذه الله عليهم حين اخرجهم من ظهر ادم امثال الـذر فالناس جميعا وان اختلفوا فى اديانهم ونحلهم مقرون بان الله عـز وجل خالقهم ، والفطرة ابتداء الخلقة » غريب الحديث لابن قتيبة ٣٥٠/١ ، وانظر ايضا ما نقله محقق النسخة الهندية لغريب ابى عبيد عن اصـلاح الغلط لابن قتيبـة (هامش ٤ ص ٢٢ من الجزء الثانى لغريب ابى عبيد) .

- « .. كيف يستخدمه وهو لا يحل له ؟ ام كيف يورثه وهو لا يحل له »(٨٤) غع ٨١/٢

- « .. قد كانت احداكن تمكث فى شر احلاسها فى بيتها الى الحول فاذا مر كلب رمته ببعرة ثم خرجت ، أفلا اربعة اشهر وعشرا » (٨٥) غع ٩٦/٢

- « من ادخل فرسا بين فرسين فان كان يؤمن ان يسبق فلا خير فيه ، وان كان لا يؤمن ان يسبق فلا بأس به غع ١٤٣/٢

- « انظرن ما اخوانكن فان الرضاعة من المجاعة » غع ١٤٩/٢

- « ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض ، السنة اثنا عشر شهرا ، منها اربعة حرم ، ثلاثة متواليات ، ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر الذى بين جمادى وشعبان » غع ١٥٧/٢

- قال بعض الصحابة للرسول عليه الصلاة والسلام : « انى لأعمل العمل اسره فاذا اطلع عليه سرنى فقال عليه الصلاة والسلام : اجران اجر السر واجر العلانية » غع ٢١٧/٢

- حديثه ﷺ فى المخنث الذى كان يدخل على ازواجه فقال (المخنث) لعبد الله بن امية اخى ام سلمة : ان فتح الله عليكم الطائف غدا دللتك على ابنة غيلان فانها (تقبل باربع وتدبر بثمان » فقال عليه الصلاة والسلام : لا يدخل هذا عليكن » غع ٢٥٩/٢

---

(٨٤) فسر ابو عبيد وجه الحديث فى الجزء الذى نقلناه منه ، اما صدر الحديث فقد اشتمل على كلمة غريبة هى مجح بمعنى الحامل المقرب ، ويدل هذا على ان الحديث يشتمل على مظهرين من مظاهر الغرابة ، يتعلق الأول بالمعنى المعجمى والثانى بوجه الحديث .

(٨٥) لقد شرح ابو عبيد هنا المقام الذى قيل فيه الحديث وهو ان المرأة كانت فى الجاهلية تعتد سنة على زوجها فاذا انقضى الحول خرجت ورمت كلبا ببعرة لتبين ان اقامتها حولا بعد زوجها اهون عليها من بعرة يرمى بها كلب ، وقد استنكر الرسول ﷺ عدم الصبر اربعة وعشرا وقد كانت تصبر فيما قبل حولا كاملا وتراه هينا .

- في حديث النبي ﷺ ان المهاجرين قالوا : يا رسول الله ان الانصار قد فضلونا ، آوونا ، وانهم فعلوا بنا وفعلوا ، فقال رسول الله ﷺ : السلتم تعرفون ذلك لهم ؟ قالوا : نعم ، قال : فان ذلك » غع ٢٧١/٢

في هذا الحديث والذي قبله يلاحظ ان الغرابة في وجه الحديث قد نشأت من ايجاز العبارة حيث حذف تمييز العدد في قوله : تقبل بأربع وتدبر بثمان اى بأربع عكن في بطنها تقبل بهن والثماني هى اطراف هذه العكن الاربع ، اما في الحديث الثاني فان ايجازه في الاشارة الى مفهوم من السياق ، يقول ابو عبيد (٢٧١/٢) وهذا اختصار من كلام العرب وهو من افصح كلامهم اكتفى منه بالضمير (المراد اسم الاشارة) لانه قد علم معناه وما اراد به القائل ، وقد ذكر ابو عبيد امثلة عديدة لهذا النوع من الاختصار من القرآن الكريم والشعر وكلام العرب وعقب على ذلك بقوله : وهو عندنا اعرب الكلام وافصحه (٨٦) .

- « من أحب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه » غع ١/٣

- « ان مما ادرك الناس من كلام النبوة الأولى : اذا لم تستحى فاصنع ما شئت » غع ٣١/٣

في هذا الحديث الشريف نجد لونا آخر من مظاهر الغرابة في وجه الحديث اذ يتعلق ذلك باستخدام اسلوب الامر في مجال التهديد والزجر ، ولعل الذى دفع ابا عبيد الى تناوله هو ان بعض الناس قد اخذه على ظاهره ورأى ان معناه « ان يريد الرجل ان يفعل الخير فيدعه حياء من الناس كأنه يخاف مذهب الرياء ، يقول : فلا يمنعك الحياء من المضى لما اردت » قال ابو عبيد « وهذا الحديث ليس يجيء سياقه ولا لفظه على هذا التفسير .. وانما وجهه عندى انه اراد بقوله : اذا لم تستحى فاصنع ما شئت انما هو : من لم يستحى صنع ما شاء

---

(٨٦) غريب أبي عبيد ٢٧٠/٢ .

على جهة الذم ، ونجيزدبقوله فاصنع ما شئت ان يامره بذلك امرا ، وهذا جائز فى كلام العرب ان تقول : افعــــل كذا وكذا وليس بامر (حقيقى) ولكنه أمر بمعنى الخبر » ، ثم يختم ابو عبيد بحثه فى هذا الموضوع بقوله : « وانما المراد من الحديث انه يحث على الحياء ويأمر به ويعيب تركه » وقد ذهب ابن قتيبة وابن فارس الى ما ذهب اليه ابو عبيد فى تفسير هذا الحدث وما أشبهه(٨٧) .

- قضى ﷺ « ان الخراج بالضمان »(٨٨) غع ٣٧/٣
- قوله ﷺ « ليس على مسلم جزية »(٨٩) غع ٣٨/٣
- قوله ﷺ «المكيال مكيال اهـل المدينة والميزان ميزان اهـل مكة» غع ٤٠/٣
- قوله ﷺ « لا يأخذ احدكم متاع اخيه لاعبا جادا » غع ٦٦/٣
- قوله ﷺ « ما تعدون الرقوب فيكم ؟ قالوا : الذى لا يبقى له ولد قال (عليه الصلاة والسلام) : بل الرقوب الذى لم يقـــدم من ولده شـيئا » غع ١٠٨/٣

لقــد ذكر ابو عبيــد ان ما ذهب اليه الصــحابة فى اجابتهم

---

(٨٧) بايجاز وبعض تصرف من غريب أبى عبيد ٣٢/٣ ، وقد تناول ابن قتيبة هذا النوع وما شاكله واطلق عليه « باب مخالفة ظاهر اللفظ معنـــاه وجعل من انواع ذلك ان ياتى الكلام على لفظ الامر وهو تهديد ومثل له بقوله تعالى « اعملوا ما شئتم (تاويل مشكل القرآن ٢٧٥ ، ٢٨٠) .

وقد ذكر ابن فارس فى الصاحبى (ص ٢٩٩) أن الأمــر يحتمل معانى عديدة ذكر منها الوعيد ومثل له بالآية الكريمة « اعملوا ماشئتم » وبالحديث الشريف الذى معنا ، وطبيعة الامر فى الآية الكريمة هى التى انبثق منها قدر هائل من التهديد ، ذلك التهديد الذى « ينحدر فى السياق من مصدر بعيد عن الصيغة » كما يقول الدكتور ابو موسى (دلالة التراكيب ص ٢٦٥) والدليل على ذلك أن نفس الصيغة « اعملوا ما شئتم » تدل على نهاية الرضا والقبول فى سياق آخر (انظر المرجع المذكور ٢٦٦) .

(٨٨) شرح أبو عبيد هذا الحديث ببيان الظرف الذى قيل فيه مستعينا بحديث آخر يروى عن شريح .

(٨٩) شرح ابو عبيد هذا الحديث ببيان الظروف التى قيل فيها كما أنه قد استعان بالأحاديث المشابهة وبالظروف التاريخية التى مرت بها الأمة ، حتى أن بنى أمية لم يكونوا يسقطون الجزية عمن يسـلم من اهل الســواد . انظر فى احتجاج أبى عبيد لما يراه وجها للحديث ، غريب أبى عبيد ٣٨/٣ .

صحيح .. فكان مذهبه عندهم على مصـــائب الدنيا فجعلها النبي عليه الصلاة والسلام على فقدهم في الآخرة ، وليس هذا بخـــلاف ذلك في المعنى ولكنه تحويل الموضع الى غيره وهذا نحو الحـــديث الآخر : ان المحروب من حرب دينه ، ليس هذا ان يكون من ســلب ماله ليس بمحروب ، انما هو على تغليظ الشان به ، يقول : انمـــا الحرب الأعظم ان يكون في الدين وان كان ذهاب المـــال قد يكون حربا .. » ويتضح من هذا ان الغرابة هنا قد نشأت عن تحـــويل الموضع الى غيره اى اكتساب اللفظ مفهوما جديدا بالاضافة الى مفهومه القديم للاشارة الى ان المفهوم الجديد هو الجدير بالمراعاة .

– قوله ﷺ في الضالة اذا كتمها (من وجدها) « فيهـــا قرينتها مثلها ان اداها بعدمـــــا كتمهـــــا ، او وجدت عنده فعليـــه مثلهـــا(٩٠)
غع ١٧٢/٣
– قوله عليه الصلاة والسلام « من منحـــه المشركون ارضـــــا فلا ارض له »
غع ١٧٢/٣
– قوله عليه الصلاة والسلام « لمن كسا امراة قبطية » مرها فلتتخذ تحتها غلالة لا تصف حجم عظامها »
غع ١٧٩/٣
– قولـــه ﷺ لمـــا فتـــح الله عليـــه مكة « لا تغـزى قريش بعدها »
١٩٠/٣
– قوله ﷺ « ليس منا من غشنا »
غع ١٩١/٣
– قوله ﷺ حين ندب الناس الى الصدقة فقيل له : قد منع ابو جهم وخالد بن الوليد والعباس – عم النبي ﷺ – فقال : اما ابو جهم فلم ينقم منا الا ان اغناه الله ورسوله من فضله ، واما خالـد فان الناس يظلمون خالدا ، ان خالدا قد جعل رقيقه ودوابه حبسا في سبيل الله ، واما العبـــاس فانهـــا عليه ومثلهـــا معهـــا »
غع ١٩٣/٣

ان تناول ابي عبيد لهذه الأحاديث لم يكن ابدا من اجل خفاء

(٩٠) ذكر ابو عبيد ان رد الضالة ومثلها معها انما هو على وجه العقوبة واستشهد لرأيه بما فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وذكر ان الحكام في ايامه لا يأخذون بهذا . انظر غريب ابي عبيد ١٥٢/٣ .

او غرابة المعانى المعجمية او الصرفية للكلمات ولا من اجل استعمالها فى غير المتوقع من السياقات استعمالا مجازيا وانما من اجل خفـاء وجهها او معناها العام وقد كان هذا لواحد من الاسباب الاتية : –

١ – دفع ما قد يتوهم منه تناقض معنى الحديث – ظاهريا – مع اصل من الاصـول المقررة عقلا او شرعا كمـا فى الحديثين الاول والثانى على سبيل المثال .

٢ – كون معناها الاجتماعى غير واضح بسبب ما غيب عنـا من ظروف السياق او المقام الذى قيلت فيه كما فى المثال الثالث .

٣ – كون عبارة الحديث موجزة مختصرة كما فى حديث الانصـار وحديث ام غيـلان .

٤ – استخدام بعض الاساليب على خلاف ظاهرها كما فى قوله ﷺ اذا لم تستحى فاصنع ما شئت .

٥ – اذا كان فى الحديث « تحويل الموضع الى غيره » كما يقـول ابو عبيد ، وذلك عندما يريـد الرسـول لفت نظر المسلمين بتحويل الدلالة من المعنى القديم الى معنى جديد هو الاولى بالاعتبار كما فى الحديث الخاص بـ « الرقوب » .

التفاوت فى مظاهر الغـرابة :

لقد ثبت من الدراسـة التحليلية لمـادة الاحاديث التى اعتبرها ابو عبيد من الغريب ان الغرابة صفة تلحق بالالفاظ لا من اجل تنافر حروفها او ثقلها على السمع وانما من اجل علاقتها بمعانيها ، او – بعبارة اخرى – ان الغرابة صفة للمعنى لا للفظ ، وان هذا المعنى قد يكون معجميا او مجازيا او صرفيا او عاما ، بيد ان هذه المظاهر ليست سواء من حيث ورودها ، اذ بينما تمثل الغرابة فى المعنى المعجمى اكثر المظاهر ورودا تاتى الغرابة فى المعنى العام او وجه الحديث فى المرتبة الاخيرة ، ويمثل الجدول التالى نسبة ورود كل مظهر من مظاهر الغرابة وفقا لما تناوله ابو عبيد من الاحاديث النبوية :

الغرابة فى المعنى المعجمى	٤٣٦
الغرابة فى المعنى المجازى	٥٦
الغرابة فى المعنى الصرفى	٣١
الغرابة فى المعنى العـام	٢٦
جملة الأحاديث النبوية	٥٣٩

ان هذه الدراسة الاحصائية توقفنا على نتيجة هامة هى ان غريب الحديث ليس كغريب القرآن فيما يتعلق بالغرابة فى مظهرها المجازى فيما لو سلمنا بما ذهب اليه عبد القاهر الجرجانى من ان الغالب على غريب القرآن هو المظهر المجازى او بسبب استعارة هى فيه كما يقول عبد القاهر فى دلائل الاعجاز (ص ٣٩٧) ، على ان هذه النتيجة تظل افتراضا حتى يتسنى دراسة الغريب القرآنى دراسة تحليلية فى ضوء ما ذكره هذا العالم الجليل ٠

مظاهر الغرابة عند ابن قتيبة والخطابى :

انه اذا كان مفهوم الغرابة عند ابى عبيد شـــاملا لهذه المظاهر الأربعة التى اوضحناها فيما سبق ، فان للمرء ان يتساءل عما اذا كان علماء الغريب الآخرون لهم نفس النظرة الى مفهوم الغرابة ، وسنكتفى هنا ببيان هذا المفهوم عند كل من ابن قتيبة والخطـــابى نظرا لأن كتابيهما فى غريب الحديث يشكلان مع كتاب ابى عبيد امهات الكتب فى هذا الفن ولأن المتأخرين قد اعتمدوا عليهما مع كتاب ابى عبيد اعتمادا كبيرا ٠

اما ابن قتيبة فقد صرح فى مقدمته باهمية تناول وجه الحديث

(٩١) لم يفسر ابو عبيد من هذا الحديث سوى الجزء الأخير فقط وهو قوله ﷺ فى شـــأن العباس « فانهـا عليه ومثلها معها » وذلك بتوضيح الظـــرف الذى قيل فيه ذلك وهو ان العباس كان قد اخر الصدقة عامين انظر غريب ابى عبيد ١٩٤/٣ ٠

او معناه العام فى ضوء الآيات والاحاديث الاخرى حتى « لا يتوهم على نقلة الحديث ما يشنع به ذو الاهواء عليهم فى مثل هذه الاحاديث من حمل الكذب والتناقض ٠٠ » (٩٢) ، كما اشار ايضا الى اهمية ادراك المعنى المجازى فى نحو قوله ﷺ : « لا تسبوا الريح فانها من نفس الرحمن » (٩٣) ، وكذلك المعانى الصرفية المتمثلة فى الفـرق بين الصيغ التى ترجع الى نفس المادة ، اذ راى انه يجدر بمن يتناول هذا الفن ان يسال عن معنى قوله عليه الصلاة والسلام فى يوم الجمعة « من غسل واغتسل وبكر وابتكر واستمع ولم يلغ كفر ذلك ما بين الجمعتين » ليعرف معنى ما غسل واغتسل ويعرف الفرق بين بكر وابتكر فياخذ به ليكفر الله عنه » (٩٤) ، اما الوحدات المعجمية التى تناولها فقد تجاوزت الألف وحدة كما يقول بعض الباحثين (٩٥) ، ويدل هذا بوضوح على ان مظاهر الغرابة كما تناولها ابن قتيبة فى غريب الحديث هى نفسها تلك المظاهر التى تناولها ابو عبيد ، اى ان مفهوم الغرابة يشمل المعانى الوضعية او المعجمية وكذلك المعـانى الصرفية او الاشتقاقية بالاضافة الى المعانى المجازية والمعانى العامة او وجوه الاحاديث ويتاكد هذا من تناول ابن قتيبة للاحاديث الآتية :

١ ـ وقال ابو محمد (ابن قتيبة) فى حديث النبى ﷺ ان العركى ساله ، فقال يا رسول الله :« انا نركب ارماثا لنا فى البحر ٠٠» قال الاصمعى : العركى صائد السمك ٠٠٠ والارمات خشب يضم بعضه الى بعض ، وقد فسره ابو عبيدة (غريب ابن قتيبة ٣١٠/١) ٠

٢ ـ قوله (فى حديث ام معبد) مشـــتين يريد داخلين فى الشتاء ، يقال : شتا القوم بالمكان اذا اقاموا به (شتاء) ، وصافوا كذلك ، ويقال اشتوا واصافوا اذا دخلوا فى الشــتاء والصيف ٠٠ » (غريب ابن قتيبة ٤٦٥/١) ٠

---

(٩٢) غريب الحديث لابن قتيبة ١٤٩/١ ٠

(٩٣) السابق ، نفس الصفحة ٠

(٩٤) السابق ، ١٤٨/١ ٠

(٩٥) مقدمة تحقيق غريب الحديث لابن قتيبة للدكتور رضا السويسى ، جدول ٦ ص ٧٠ ٠

٣ ـ وقال ابو محمد فى حديث النبى عليه الصلاة والسلام : « اجد نفس ربكم من قبل اليمن .. انما يعنى بذلك ان الانصار من اليمن وان الله نفس عنه الكرب بهم » ، ويقال انت فى نفس من امرك اى فى سعة .. (غريب ابن قتيبة ٢٩١/١) .

٤ ـ وقال ابو محمد فى حديث النبى ﷺ : « الحياء شعبة من الايمان » انما جعل الحياء وهو غريزة شعبة من الايمان وهو اكتساب لان المستحى ينقطع بالحياة عن المعاصى وان لم يكن له تقية فصار كالايمان الذى يقطع عنها » (غريب ابن قتيبة ٣٦٥/١) .

فى معالجة ابن قتيبة لهذه الاحاديث وما يشبهها نجد تنوعا واضحا فى مظاهر الغرابة فهو فى المثال الاول يكشف لنا غموض المعنى المعجمى لكلمة « عركى » و « ارماث » ، وفى الثانى يكشف لنا عن معنى صيغة الفعل وانها تفيد الدخول فى شىء زمانا كما ورد بالحديث او مكانا كما فى قولهم انجد واتهم ، وفى المثال الثالث يوضح المعنى المجازى فى قوله عليه الصلاة والسلام : « نفس ربكم » ، وفى الرابع يوضح وجه الحديث فيزيل التناقض الظاهرى بين اعتبار الحياء وهو غريزة شعبة من الايمان وهو اكتساب .

اما الامام الخطابى فقد حذا حذو ابى عبيد وابن قتيبة ليس فى الوضع والترتيب فقط وانما ايضا فى اعتبار مظاهر الغرابة ، وقد ذكر فى مقدمة غريبه « ان الغريب من الكلام يقال به على وجهين : احدهما ان يراد به بعيد المعنى غامضه لا يتناوله الفهم الا عن بعد ومعاناة فكر ، والوجه الآخر ان يراد به كلام من بعدت به الدار ونأى به المحل من شواذ قبائل العرب » (٩٦) .

ان الواضح من هذا التقسيم هو ان الخطابى يتحدث عن الغريب بوجه عام لا عن غريب الحديث النبوى على وجه الخصوص ، اللهم الا اذا حملنا كلامه على ان الرسول ﷺ كان يستعمل بعض الالفاظ ذات الطابع المحلى لبعض القبائل لمن لا يفهم غيرها او جوابا على من

---

(٩٦) غريب الحديث للخطابى ٧١/١ .

يخاطبه بمثلها كما يقول ابن الاثير (٩٧) ، ويبدو ان المعنى الذى يشير الى بعده وغموضه فى الوجه الاول من وجوه الغرابة انما يشمل كلا من المعنى المعجمى والمعنى المجازى وايضا المعنى الصرفى ووجه الحديث او معناه كما يتضح فى الامثلة الاتية :

١ – وقال ابو سليمان (الخطابى) انهم كانوا معه فى سفر فاصابهم بغيش ... » ، بغيش تصغير بغش وهو المطر الخفيف . (غريب الخطابى ٧٢/١) ، فهذا تفسير للمعنى المعجمى .

٢ – وقال ابو سليمان فى حديث النبى ﷺ : « ان رجلا قال له انى لقيت ابى فى المشركين فسمعت منه مقالة قبيحة لك فما صبرت ان طعنته بالرمح فقتلته فما سوا ذلك على » قوله فما سوا ذلك على اى ما عابه ولا قال له اساءت وهو مهموز من السوء ، ومنه قوله تعالى : « ثم كان عاقبة الذين اساءوا السوءى » وزن فعلى من السوء . (غريب الخطابى ٥٣٨/١) ، فهذا من ابى سليمان شرح للصيغة الصرفية « سوا » .

٣ – وقال ابو سليمان فى حديث النبى ﷺ انه قال لعدى ابن حاتم : « ان وسادك اذن لطويل عريض ، انما هو الليل او النهار » قوله : « ان وسادك اذن لعريض » معناه ان نومك اذن لطويل ، كنى بالوساد عن النوم .. ، وقد يكون فيه وجه غير هذا وهو ان يكون الوساد كناية عن موضع الوساد من راسه وعنقه .. (غريب الخطابى ٢٣٢/١) . فالشرح هنا للمعنى الكنائى للعبارة وليس للمعنى المعجمى للمفردات .

٤ – وقال ابو سليمان فى حديثه ﷺ : « اذا قال الرجل هلك الناس فهو اهلكهم » ، تاويل هذا على وجهين : احدهما ان يكون ذلك فى اصحاب الوعيد ومن يرى راى الغلاة منهم فى الخلود على الكبيرة ... ، والوجه الاخر ان يكون ذلك فى الرجل يولع بذكر الناس واحصاء عيوبهم وعد مساوئهم فهو لا يزال يقول هلك الناس وفسدت

---

(٩٧) المثل السائر لابن الاثير ٢٢١/١ .

نياتهم وقلت اماناتهم ، ويذهب بنفسه عجبا ويرى لها على الناس فضلا ، يقول : فهذا بما يناله فى ذلك من الاثم اشدهم هلاكا واعظمهم وزرا » (غريب الخطابى ٥٣٧/١) ، وفى هذا الحديث بيان للمعنى العام للحديث والأوجه الجائزة فى ذلك .

مفهوم الغرابة عند المتأخرين من علماء غريب الحديث :

لم يخرج مفهوم الغرابة عند المتأخرين ممن ألفوا فى غريب الحديث عما ذهب اليه هؤلاء الأعلام الثلاثة ابو عبيد وابن قتيبة والخطابى ، بيد ان اعتماد هؤلاء المتأخرين فى ترتيب مادة الأحاديث الغريبة على الطريقة الهجائية جعلهم يكتفون فى شرح الغريب بالمعانى المعجمية والمجازية وربما تناولوا الصيغ الصرفية ولكن وجه الحديث او معناه العام لم يكن ليحظى منهم غالبا بالشرح او التفسير لأن معتمدهم انما هو الألفاظ المنتزعة من الأحاديث لا الأحاديث ذاتها ، وقد قرر ابن الأثير هذه الحقيقة عندما تحدث عن مادة الغريب التى اودعها كتابه « النهاية فى غريب الحديث والأثر » فقال : « وكان الغريب الوارد فيه المدرج فى اثنائه ومطاويه مفرقا فى انواع صنوفه ، مقسما فى ابواب حروفه حيث التزمنا فى وضعه التقفية على حروف المعجم والابتداء بالأول فالأول والأقدم فالأقدم فلا نكاد نجد فيه حديثا تاما وان قل كلمه ولا اثرا متسقا وان استقل منتظمه » وما ذكره ابن الأثير هنا ينطبق على جل الكتب المؤلفة فى غريب الحديث ككتاب ابن الجوزى « غريب الحديث » ، وكتاب ابن خطيب الدهشة « التقريب فى علم الغريب » او الكتب المؤلفة فى غريبى القرآن والحديث كالغريبين للهروى ، والمجموع المغيث فى غريبى القرآن والحديث لأبى موسى المدينى وغيرهم .

---

(٩٨) منال الطالب ، شرح طوال الغرائب ص ٣ .

الفصل الثالث

أسباب الغرابة فى الحديث النبوى

١ ـ الأسباب الذاتية

(أ) المشترك

(ب) الاختلافات اللهجية

(جـ) المعرب

(د) المجاز

٢ ـ الأسباب الخارجية

(أ) تأثير الاسلام فى اللغة

- اكتساب الألفاظ معانى جديدة
- الألفاظ الاسلامية
- الألفاظ الجاهلية

(ب) التطور اللغوى

(جـ) اختلاف الرواة

الفصل الثالث

أسباب الغرابة فى الحديث النبوى

الغرابة وعلم المعنى :

ان استقراء المادة اللغوية التى أوردها ابو عبيد فى غريب الحديث توقف الباحث على معلومات مهمة تتعلق بأسباب الغرابة والعوامل التى تؤدى اليها ، ليس فى الحديث الشريف فقط وانما فى اللغة بوجه عام ، وقبل ان نتحدث عن تلك العوامل نود الاشارة الى ان ظاهرة الغرابة او غموض المعنى فى بعض الكلمات او العبارات او الجمل مما لا تنفرد به اللغة العربية وانما هو امر شائع فى جميع اللغات ، ويمكن ملاحظة ذلك « فى كل اللغات البشرية الطبيعية » كما يقول لواندوفسكى (١) .

ان ظاهرة الغرابة او الغموض هى المسئولة الى حد كبير عن تعدد التفسيرات للكلمة او العبارة او الجملة ـ او بمعنى ادق ـ لمعانى هذه العناصر اللغوية ، وقد اصبحت دراسة المعنى خاصة فى العصر الحديث هى المشكلة الجوهرية فى علم اللغة كما يقول اولمان (٢) .

لقد تعددت الاتجاهات فيما يتعلق بهذه الدراسة ما بين تركيز على الجانب اللغوى للمعنى أو الجانب الفلسفى او الجانب الدلالى اى المعنى بمفهومه العام حيث يراعى المقال والمقام جميعا ، وكما تعددت جوانب الدرس وتنوعت مناحيه اختلفت ايضا النظريات

---

(١) لواندوفسكى ١/٤٠ ، والمراد باللغات الطبيعية ، تلك اللغات البشرية التى يتكلمها الناس جميعا على نحو طبيعى لا صناعى ، ويقابل اللغة الطبيعية اللغة الصناعية التى تصطلح عليها طائفة معينة كلغة الكمبيوتر ولغة الاسبرانتو ، ولغة المصطلحات العلمية مثلا .

(٢) دور الكلمة فى اللغة ص ٦١ .

والمناهج التى يتناول بهـــا - او على ضوئها - العلماء مشـــكلات المعنى (٣) .

وفيما يتعلق بالمعنى ومشكلاته فى اللغة العربية فانه لا يمكن بحال اغفال ذلك الجهد الرائع الذى بذله علمــاء الغريب ، وفى مقدمتهم ابو عبيد فى كتابه « غريب الحديث » ، ذلك انه لم يقتصر فيه على ازاحة الغموض او تناول المعانى فى الالفاظ المفردة وانما تجاوز ذلك الى الحديث عن المعانى المجازية فى العبارات ، وعن المعانى العامة للنصوص ، وهـــذه الانواع الثـلاثة (المفردات - العبارات - الجمل او النصوص) تشكل موضوعات علم الدلالة او علم المعنى فى الدراسات اللغوية الحديثة (٤) ، وبهذا يتاكد لنـا ســبق الافذاذ من علمائنـــا للاوربيين فى كثير من جوانب الدرس اللغوى بما ينيف على الف عام .

ان السؤال الذى سنحاول الاجابة عليه هنا هو « لماذا كانت تلك الالفاظ او العبارات او الجمل غريبة ؟ وليس « لماذا استعمل الرسول ﷺ هذه الانواع التى اعتبرها العلماء من قبيل الغريب ؟ » ذلك ان الرسول ﷺ لم يكن ليخاطب احدا الا بمــا يفهم لان الرسول ﷺ - كما سيتضح فيما بعد - لم يكن ليخاطب الناس بما يخفى عليهم مصداقا لقوله تعالى « وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم » .

ان محاولتنا لمعرفة اسباب الغرابة انما هى محاولة للتفســير لا للتعليل وقد اتضح من الدراسة التحليلية لمادة « الغريب » أن

---

(٣) انظر مثلا ما كتبه احمد مختار عمر عن النظريات : الاشـــارية ، والتصويرية والسلوكية والسياقية ، ونظرية الحقـول اللغوية . والنظرية التحليلية فى الباب الذى عقده لمناهج دراســة المعنى فى كتابه « علم الدلالة » ص ٥٤ وما بعدها .

(٤) عرّف مؤلفو H. B. der Linguistik علم المعنى بانه « العلم الذى يبحث فى معانى المفردات او العبارات (اجزاء الجمل) او الجمل او النصوص » انظر ص ٣٧٢ .

لذلك عوامل عديدة واسبابا مختلفة يمكن تقسيمها الى قسمين اساسيين : احدهما يتعلق باللفظ ذاته ويمكن ان نطلق عليها العوامل الذاتية للغرابة وثانيهما يتعلق بالظروف والملابسات التى استعمل فيها اللفظ ، وهذه يمكن ان نطلق عليها العوامل الخارجية وسنتناول فيما يلى كلا النوعين بشيء من التفصيل .

العوامل الذاتية للغرابة

المقصود بالعوامل الذاتية تلك الاسباب التى ترجع الى اللفظ ذاته بغض النظر عن ظروف استخدامه وذلك ككون اللفظ مما يتعدد معناه او كونه معربا او خاصا بلهجة من اللهجات ، وقد يطلق على هذه العوامل ايضا العوامل الداخلية او اللغوية .

١ - المشترك

ان تعدد معانى اللفظ الواحد وهو ما يطلق عليه فى اصطلاح اللغويين « المشترك اللفظى والمتضاد قسم منه » يعد احدى السمات البارزة للكلام الانسانى بوجه عام وقد قرر بعض المحدثين هذه الحقيقة عندما قال : « ان قدرة الكلمة الواحدة على التعبير عن مدلولات متعددة انما هو خاصة من الخواص الاساسية للكلام الانسانى ، وان نظرة واحدة فى اى معجم من معجمات اللغة لتعطينا فكرة واضحة عن كثرة ورود هذه الظاهرة » (٥) .

لقد ادرك العلماء العرب منذ وقت مبكر ان الالفاظ ذات المعانى المتعددة تمثل قسما لا يستهان به فيما يتعلق بالثروة اللغوية فى اللغة العربية ، يقول قطرب (٢٠٦ هـ) : « الكلام فى الفاظه بلغة العرب على ثلاثة اوجه :

فوجه منها وهو الاعم الاكثر اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين وذلك للحاجة منهم الى ذلك ، وذلك قولك : الرجل والمرأة واليوم والليلة ...

---

(٥) اولمان ، دور الكلمة فى اللغة ص ١١٤ .

والوجه الثانى : اختلاف اللفظين والمعنى متفق واحد وذلك مثل عير وحمار ، وذئب وسيد ... (يشـير هنا الى ظاهـرة الترادف) .

والوجه الثالث ان يتفق اللفظ ويختلف المعنى ، فيكون اللفظ الواحد على معنيين فصاعدا وذلك مثل الأمة (فى معنى الدين ، والرجل يؤتم به ، والقامة) ومن هذا اللفظ الذى يجىء على معنيين فصاعدا ما يكون متضادا اى فى اللفظ وضده "(٦) ، وقد ذهب ابن فارس الى ما ذهب اليه قطرب من ان الوجه الأول وهو اختـلاف اللفظين لاختلاف المعنيين هو الأغلب او اكثر الكلام (٧) ، وقد راى فريق آخر من العلماء ان الوجه الثالث وهو اتفاق اللفظ واختـلاف المعنى (اى المشترك) هو اكثر الكلام وعلل لذلك " بأن الحـروف بأسرها مشتركة بشهادة النحاة ، والأفعال الماضية مشتركة بين الخبر والدعاء ، والمضارع كذلك ، وهو ايضا مشترك بين الحال والاستقبال، والأسماء كثير فيهـا الاشـتراك فاذا ضممناها الى قسمى الحروف والأفعال كان الاشتراك اغلب "(٨) ، ومن الواضح ان هذا الفريق انما يدخل فى الاعتبار المعانى الأسلوبية فى الأفعال والمعانى السياقية للحروف اذ لا معنى للحروف فى ذاتها بشهادة النحاة ايضـا فاذا عرفنا ان مناط الأمر فى المشترك اللفظى انما يتوقف على المعـانى الوضعية او المعجمية فان حجة هذا الفريق تصبح مرجوحة خاصـة وان الامام السيوطى قد نقل الاجماع على ان الاشتراك على خـلاف الأصـل (٩) .

---

(٦) الأضداد لقطرب ص ٢٤٤ .

(٧) الصاحبى فى فقه اللغة ص ١٦٤ .

(٨) المزهر للسيوطى ١/٣٧٠ .

(٩) السابق ، نفس الصفحة ، وقد ذهب بعض الباحثين المعاصرين الى ان الأصل فى المعنى المعجمى ان يكون متعددا ومحتملا اى انه لا يتعين الا بورود اللفظ فى سياق معين (انظر العربيـة ، معناها ومبناها للدكتور تمام حسان ص ٣٢٣) والذى ارجحه ان هذا التعدد وان كان متحققا فى كثير من الأمثلة الا انه لا يطرد فى كل الألفاظ ، كما ان هذه الاستعمالات المختلفة للفظ الواحد لم
—

ان الاشــــتراك وان كان خلاف الأصـــل الا ان له فائدة كبرى لمستخدمى اللغة اشار اليها بعض الباحثين بقوله « ان تعدد المعـانى للفظ الواحد يفتح مجالات متعددة امام الناطقين باللغة ليعبروا عمـا يحتاجون اليه بالفاظ مرنة تطاوعهم على ما يشاءون ، وتجرى حسب ما يريدون ، ولاشك ان لذلك اثرا كبيرا فى ثراء اللغة ونموها يفيـد منه بخاصة الأدباء والشعراء وارباب البيان(١٠) .

وخلاصة القول ان الاشـــتراك موجود فى كل اللغات بما ذلك اللغة العربية ، وانه مما تمس اليه الحاجة وقد ورد به الاســـتعمال فى اللغة عموما وفى القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف ، وربما كان بحث هذه الظاهرة فى القرآن الكريم من اقدم البحوث اللغـوية فى العربية ، وقد عرفت فى الدراسات القرآنية باسم « الوجـوه » اى الألفاظ المشتركة التى يستعمل كل منها فى عدة معان(١١) ، وقد قرنت فى الأغلب الاعم بظاهرة اخرى هى « النظائر » ويراد بهـا على ما قرره السـيوطى « ما اختلف لفظـه واتفق معنـاه »(١٢) ، وترجع اقدم المؤلفات التى وصلتنا عن هذه الظاهرة الى النصـف الأول من القرن الثانى الهجرى ممثلة فى كتاب الوجوه والنظــائر لمقاتل بن سليمان البلخى (١٥٠ هـ) ثم تتـــابع فيه التاليف بعـد ذلك(١٣) .

=

تنشا بحسب اصل الوضع اى انها لم توجد دفعة واحدة فى زمان واحد او مكان واحد ، كما انها ليست جميعا على درجة واحدة من حيث الحقيقة والمجاز ، كل هذا يدفع ان يكون الأصل فى المعنى المعجمى هو التعـــدد حتى وان كان ذلك يحدث كثيرا .

(١٠) علم اللغة بين القديم والحديث ص ٢٨٧ .

(١١) انظر الاتقان فى علوم القرآن ١٨٥/١ ، وقد عرف « الوجوه » بانها اللفظ المشترك .. الخ » بصيغة الافراد والمراد ما اشتقاه ، وقد اطلق بعضهم على هذه الظاهرة اسم التصاريف كما فعل يحيى بن سلام .

(١٢) معترك الاقران ٥١٤/١ .

(١٣) انظر فى المؤلفات فى هذا الفن : السيوطى : الاتقان ١٨٥/١ ، وقارن باحمد مختار عمر علم الدلالة ص ١٤٧ ، وقد نشر كتاب مقاتل بتحقيق الدكتور عبد الله شحاته فى القاهرة ١٩٧٥ م .

المشترك فى الحديث الشريف :

اما فى الحديث النبوى الشريف فقد ذهب كثير من الباحثين الى ان صاحبنا ابا عبيد قد خص المشترك فيه بالتاليف فى كتابه الموسوم « كتاب الاجناس من كلام العرب ، وما اشتبه فى اللفظ واختلف فى بالمعنى » وقد اعتمد هذا الفريق من الباحثين على ما ورد فى بعض النسخ المخطوطة للكتاب من قول المؤلف : « وبعد فهذه رسالة لامام ائمة الادب ابى عبيد القاسم بن سلام فيما اشتبه فى اللفظ واختلف فى المعنى مستخرجة من غريب حديثه وهى موسومة بالاجناس »(١٤) .

لقد اختلف القائلون بهذا الراى حول مؤلف الكتاب فذهب السيد هاشم الندوى(١٥) ، وامتياز على عرش(١٦) ، وكارل بروكلمان(١٧) ، الى ان الكتاب من صنع ابى عبيد وانه هو الذى استخرجه بنفسه من غريب الحديث ، وذهب الدكتور زغلول سلام(١٨) ، والدكتور احمد مختار عمر(١٩) الى ان الكتاب وان كان مستخرجا من غريب الحديث لابى عبيد الا ان الذى قام بذلك احد تلاميذه او احد المتاخرين عنه ، وبينما لم يذكر الدكتور زغلول سلام سببا لهذا الاعتقاد يعلل الدكتور احمد مختار لذلك بقوله « ان المقدمة تتحدث عن ابى عبيد بصيغة الغائب مع خلع صفات التفخيم عليه وهو امر غير مالوف فى المقدمات التى يكتبها اصحابها(٢٠) .

ان ما ذكره الدكتور احمد مختار عمر لا ينهض دليلا كافيا

---

(١٤) كتاب الاجناس ص ١ .

(١٥) تذكرة النوادر للسيد هاشم الندوى (عن « ابو عبيد ثقافته العلمية واثاره » ص ٧٣) .

(١٦) انظر تقديمه لكتاب الاجناس ص ٣ .

(١٧) تاريخ الادب العربى ١٥٦/٢ (ترجمة النجار) .

(١٨) اثر القران فى تطور النقد العربى ص ١٩١ .

(١٩) علم الدلالة ص ١٤٧ .

(٢٠) السابق ص ١٥٠ .

الا على نفى نسبة المقدمة لابى عبيد مما يعنى ان المقدمة ربما كانت من الناسخ او من صنع احد المتـاخرين ويؤيد هـذا ان الكتب التى وصلتنا لابى عبيد وخاصة غريب الحديث والغريب المصنف كانت بدون مقـدمات ، اما الكتـاب نفسه فلا يمـكن الحكم عليه او على كونه مستخرجا من غريب الحديث او كتاب اخر لابى عبيد الا بالرجوع للكتاب نفسه ومقارنة المادة اللغوية التى يتضمنها بما اورده ابو عبيد فى " غريب الحديث " او " الغريب المصنف " وهذا ما لم يقم به احد من الباحثين الذين ذكرناهم انفـا .

ان واقع الموازنة بين ما اورده ابو عبيد فى غريب الحـديث وما ذكره المؤلف فى كتاب " الاجناس " تثبت بما لا يدع مجالا للشك ان الكتاب الاخير ليس منتزعا من غريب الحديث فمن بين تسـعة واربعين ومائة مثال وردت فى كتاب الاجناس لا نجـد سوى ثلاثة وعشرين لفظا فى غريب الحديث ، وحتى هذه الامثلة المشتركة فى الكتابين لا تدل على ان مؤلف الاجناس قد انتزعها من غريب الحديث بسبب ما بين الكتابين من بون شاسع فى معالجة المادة اللغـوية ولتوضيح ذلك نسوق الامثلة الاتية من الكتابين :

اللفظ المشترك	كتاب الأجناس	كتاب غريب الحديث
الآل	ص ٢٢ الآل : مصدر آل الشئ اذا اذا لمع . وآل الفرس : اسرع في عدوه والآل جمع آلة وهي الحربة العريضة النصل . والآل:الضرب بالآلة	ج ٢ ص ٢٧٠ قال في شرح الحديث : " عجب ربكم من الكم .. " اني احسبها من الكم بالفتح (٢١) وهو اشبه بالمصادر ، يقال فيه : ال يؤل الا واليلا واللا وهو ان يرفع الرجل راسه بالدعاء ويجار فيه ، قال الكميت : فانت ما انت من غبراء مظلمة اذا دعت الليها الكاعب الفضل والآل ايضا في غير هذا الموضع (فيما) قال الاصمعي (مصدر) ال الرجل في السير يؤل الا اذا اسرع في السير وكذلك (مصدر قولهم) قد آل لونه يؤل الا اذا صفا وبرق ، واظن قول ابي داود الايادي من احد هذين ، ذلك انه ذكر فرسا انثى صاد عليها الوحش فقال : فلهزتهن بها يؤل فريصها من لمع رايتنا وهن غوادي وقد يقال لكل شيء محدد هو مؤلل وقال طرفة يذكر اذني الناقة ويصف حدتهما وانتصابهما : مؤللتان يعرف العتق فيهما كسامعتي شاة بحومل مفرد

(٢١) جاء في غريب الحديث للخطابي ٢٦٠/٣ أن كسر الهمزة خطا من المحدثين والصواب الكم بفتحها والمراد هنا رفع الصوت بالدعاء ، وانظر ايضا اصلاح غلط المحدثين للخطابي ص ٦٧ .

المشترك	الاجنـــاس	غريب الحديث
الال	ص ٢٢ والال : الله تعالى	ج ١ ص ٩٩ « وعن مجاهد قوله : الال : الله تعالى ، وعن الشعبى الال : اما الله واما كذا وكذا ، اظنه قال : العهد ، قال ابو عبيد : ويروى عن ابن اسحاق ان وفد بنى حنيفة لما قدمـــوا على ابى بكر بعد قتل مسيلمة ذكر لهم ابو بكر قـراءة مسيلمة ، فقال : ان هذا الكلام لا يخرج من ال ، قال ابو عبيـد كانه يعنى الربوبية ، قال : والال فى غير هذين الموضعين : القرابة وانشد لحسان بن ثابت : لعمرك ان الك من قريش كال السقب من رال النعام قال ابو عبيد : فالال ثلاثة اشياء الله تعالى ، والقرابة ، والعهد
ثور	ص ٧ الثور : ذكر النمل والثور : الراس من الاقط والثور : الكساء الأسود والثور : الطحـلب الـذى يكون على الماء والثور : الاكليل من الذهب المفصص بالجواهر والثور : الثور من البقر	ج ١ ص ١٢٧ الثور : القطعة من الاقط وجمعه اثوار ويروى أن عمرو بن معدى كرب قـال : تضيفت بنى فـلان فاتونى بثور وقوس وكعب ، فاما قوله ثور فهذا الذى ذكرنا ... واما حديث عبد الله بن عمر حين ذكر مواقيت الصلاة فقال : صلاة العشاء اذا سقط ثور الشفق فليس من هذا ولكنه انتشـــار الشفق وثورانه ، يقال منه قد ثار يثور ثورا وثورانا : اذا انتشر فى الافق فاذا غاب ذلك حلت صلاة العشاء.

المشترك	الاجنـــــاس	غريب الحديث
جون	ص ٧ الجون : السحاب الاسود والجون : الحمار الاخضـر الوحشى والجون : الزق والجون : صبغ يســـمى الجون	ج ٣ ص ١٠٥ واما قوله : « الجون ام غير ذلك (فى وصف السحابة) فان الجون هو الاســود اليحمومى وجمعـه جون
الجلهتين	ص ١٠ الجلهتان : العينان والجلهتان : جانبا الجبـل والجلهتان : الشالفتان والجلهتان : رابقـا صـدر الفرس	ج ٢ ص ٢٢٧ « وقول ابى ســفيان : حجارة الجلهمتين اراد جانبى الـوادى والمعــروف فى كـلام العــرب الجلهتـــان ، قال الاصمعـى : والجلهة : ما استقبلك من حروف الوادى وجمعها جلاة ، قال لبيد : فعلا فروع الايهقان واطفلت بالجلهتين ظباؤها ونعامها وقال الشماخ : . . . . . بجلهة الوادى قطا نواهض قال ابو عبيد ولم اسمع بالجلهمتين الا فى هذا الحديث وما جاءت الا ولها اصل . . . »

ان هذه الامثلة التى اقتبسناها من الكتابين توضح بما لا يدع مجالا للشك انه لا علاقة للكتابين بالآخر ففى المثال الاول ذكر مؤلف الأجناس اربعة معان للال وذكر ابو عبيد فى غريب الحديث اربعة معان ايضا ولم يشتركا الا فى معنيين فقط هما : الال مصدر ال بمعنى اسرع ، والال مصدر ال بمعنى لمع او صفا ، وانفرد صاحب الاجناس بمعنيين هما الال جمع الالة والال الضرب بالالة ، وانفرد ابو عبيد بذكر الال فى معنى رفع الصوت بالدعاء - وهو المعنى الذى سيق الحديث لتفسيره - ومؤلل بمعنى محدد ويدل هذا على امرين : اولهما ان صاحب كتاب الاجناس لو كان قد انتزعه من كتاب غريب الحديث لم يكن فى وسعه ان يترك المعنى الأساسى الذى سيق الحديث لتفسيره وكذلك المعنى الآخر وهو التأليل فى معنى التحديد ، والثانى انه ذكر معنيين لا يمتان بصلة الى غريب الحديث مما يعنى ان له مصدرا آخر ، ومما يشى بذلك ايضا اختلاف العبارة فى المعنيين المذكورين فى كلا الكتابين ففى الاول ال الفرس وفى الثانى ال الرجل فى معنى اسرع ، وفى الاجناس ال الشىء لمع وفى غريب الحديث : ال الشىء صفا وبرق ، وغاية ما يمكن تصوره هو ان للكتابين معا مصدرا آخر رجع اليه المؤلفان فى هذين المعنيين وقد صرح بذلك ابو عبيد حيث نسب ذلك الى الاصمعى ، ولم يصرح مؤلف الاجناس بشىء .

اما المثال الثانى فلم يذكر له كتاب الاجناس سوى معنى واحد ويبدو ان المؤلف قد ذكره لا لكونه مشتركا عنده وانما للتفريق بين الال بالكسر وهو الله تعالى ، والال بالفتح ، اما ابو عبيد فقد ذكر له ثلاثة معان كما رأينا ولو كان مؤلف الاجناس قد نظر فى كتاب « غريب الحديث » ما وسعه ان يترك المعنيين الآخرين اللذين وردا فيه وهما القرابة والعهد .

وفى المثال الثالث : لا نجد من المعانى التى ذكرها صاحب الاجناس فى غريب الحديث سوى معنى واحد - مع اختلاف عبارة الكتابين - هو الثور فى معنى القطعة من الاقط مع تركه للمعنى الثانى الذى ذكره ابو عبيد وهو الثور فى معنى انتشار الشفق وفى

المثال الرابع نلاحظ البون شاسعا بين الكتابين فالجون فى الاجناس هو السحاب الاسود وفى غريب الحديث هو (السحاب) الاسود اليحمومى ، وبقية المعانى فى الاجناس لا اثر لها فى غريب الحديث فكيف تكون منتزعة منه ؟

اما المثال الاخير : فان الجلهتين فى « غريب الحديث » جانبا الوادى ، وفى الاجناس جانبا الجبل ، وشتان ما هما ، اضف الى ذلك ان بقية المعانى فى الاجناس لا اثر لها فى غريب الحديث (٢٢) .

فاذا اضفنا الى هذا كله ان كتاب غريب الحديث قد تضمن بالاضافة الى هذه الامثلة الثلاثة والعشرين ثلاثة وسبعين ومائة لفظ من الالفاظ المشتركة جمعها محقق « الاجناس » ولم يرد لها ذكر فيه مطلقا مما جعل المحقق يثبتها فى ملحق مستقل - اذا اضفنا هذا ادركنا انه لا علاقة بين الكتابين ، بل ولا بين كتاب الاجناس والمشترك فى الحديث النبوى بوجه عام ، ويترتب على ذلك ضرورة اعادة النظر

(٢٢) قارن ايضا بقية الامثلة الواردة فى الكتابين وهى :

الدوح	فى كتاب الاجناس ص ٧ ،	وفى غريب الحديث ٣٦/٢
الصبت	فى كتاب الاجناس ص ١٦ ،	وفى غريب الحديث ١٥٠/٢
الشعر	فى كتاب الاجناس ص ٣ ،	وفى غريب الحديث ٧٨/٣
الشخيت	فى كتاب الاجناس ص ١٦ ،	وفى غريب الحديث ٣١٧/٣
الشرخ	فى كتاب الاجناس ص ١٨ ،	وفى غريب الحديث ١٧/٣
الصوم/الصائم	فى كتاب الاجناس ص ١٧ ،	وفى غريب الحديث ٣٢٧/١
الصلى	فى كتاب الاجناس ص ١٧ ،	وفى غريب الحديث ١٧٨/١
الصياصى	فى كتاب الاجناس ص ٣ ،	وفى غريب الحديث ٨٤/٢
الطخاء	فى كتاب الاجناس ص ٢ ،	وفى غريب الحديث ١٩٧/٣
عضب	فى كتاب الاجناس ص ٩ ،	وفى غريب الحديث ٣٠٧/٢
العفو	فى كتاب الاجناس ص ١٤ ،	وفى غريب الحديث ١٤٨/١
عسيب	فى كتاب الاجناس ص ١٦ ،	وفى غريب الحديث ٥٧/٣
العرق	فى كتاب الاجناس ص ١٩ ،	وفى غريب الحديث ١٠٥/١
العرض	فى كتاب الاجناس ص ٢١ ،	وفى غريب الحديث ١٥٤/١
الغفل	فى كتاب الاجناس ص ١٢ ،	وفى غريب الحديث ٣٠٠/٣
القلة	فى كتاب الاجناس ص ١٨ ،	وفى غريب الحديث ٣٣٦/٣
الكلب	فى كتاب الاجناس ص ٣ ،	وفى غريب الحديث ١٦٨/٢

فيما ذكره الدكتور احمد مختار عمر من تقسيم الدراسات المتعلقة بالمشترك الى ثلاثة اقسام اذ ذكر ان التاليف فى المشترك :

١ - منه ما اتجه الى دراسته فى القران الكريم .
٢ - ومنه ما اتجه الى دراسته فى الحديث النبوى الشريف .
٣ - ومنه ما اتجه الى دراسته فى اللغة العربية ككل .

وقد تحدث عن النوع الثانى فقال : « اما النوع الثانى الذى توجه الى دراسة المشترك اللفظى فى الحديث النبوى فقط فلم يصلنا منه سوى كتاب واحد هو « كتاب الاجناس ... لابى عبيد القاسم ابن سلام ، كما ذكر ان مادة الكتاب مستخلصة من كتاب آخر لابى عبيد عنوانه « غريب الحديث »(٢٣) .

اما وقد ثبت ان كتاب الاجناس لا علاقة له بغريب الحديث ولا بالحديث اصلا فان الاولى ان يكون تقسيم التاليف فى المشترك الى القسمين الاول والثالث فقط ، ويمكن ان يضاف الى ذلك القول بان كتب غريب الحديث وفى مقدمتها غريب الحديث لابى عبيد قد تناولت هذه الظاهرة بالدراسة فى تضاعيف الكتاب باعتبار ان الاشتراك من الاسباب التى تؤدى الى الغرابة فى الحديث النبوى الشريف .

لقد ذهب الدكتور ابراهيم انيس الى ان كتاب الاجناس منتزع من كتاب آخر لابى عبيد هو كتاب الغريب المصنف فقال « لسنا نعرف من الكتب القديمة التى الفت فى المشترك اللفظى سوى كتاب الاجناس من كلام العرب وما اشتبه فى اللفظ واختلف فى المعنى لابى عبيد وهو كتيب صغير يشتمل على نحو ٣٠٠ كلمة كلها مقتبسة من كتاب ابى عبيد نفسه المسمى بالغريب المصنف »(٢٤) .

ولسنا ندرى من اى مصدر او على اى اساس بنى الدكتور انيس رأيه هذا ، ولكننا نعلم على وجه اليقين ان كتاب الاجناس المنسوب

---

(٢٣) علم الدلالة ص ١٤٧ ، ١٥٠ .
(٢٤) دلالة الالفاظ ص ٢١٤ .

لأبى عبيد لا يحوى سوى تسع واربعين ومائة كلمة فقط ، ويبدو ان الامر قد التبس على الباحث فاخذ من الفهرست عدد الامثلة على وجه التقريب اذ وردت الكلمات التى اشتمل عليها كتاب الاجناس (١٤٩ كلمة) مع الكلمات التى انتزعها امتياز على عرشى (محقق الكتاب) وعددها ١٧٣ كلمة فى فهرس واحد دون تمييز لهذا عن ذاك ٠

اما الزعم بان هذه الالفاظ الثلاثمائة منتزعة من الغريب المصنف فانه وهم كبير خاصة فيما يتعلق بالثلاث والسبعين ومائة كلمة التى اخذها محقق الاجناس من غريب الحديث — وهى موجودة فيه فعلا — لا من الغريب المصنف ، اما الكلمات الاخرى التى تضمنها كتاب الاجناس فان دعوى انتزاعها من الغريب المصنف تحتاج الى دليل ، وطالما ان الدكتور انيس لم يقدم ذلك الدليل فليس امام الباحث المدقق سوى الرجوع الى الغريب المصنف لاستجلاء الحقيقة ، وقد يسر الله لى ذلك فاطلعت على كتاب الاجناس فى الغريب المصنف(٢٥) ٠

وبموازنة ما ذكره ابو عبيد فى الغريب المصنف بما ورد فى كتاب الاجناس المنسوب له اتضح الفرق الكبير بينهما ، ويكفى دليلا على ذلك انه لم يرد من الابواب العشرة الاولى فى كتاب الاجناس فى الغريب المصنف وهى ابواب « عرض — عقل — عقب — ابل — شف — حل — سرب — فرع — ثرو — طرق »(٢٦) سوى مادة واحدة هى « عرض » ، وحتى فى هذه المادة فان الكتابين يختلفان

---

(٢٥) لقد قسم ابو عبيد كتاب الغريب المصنف الى ابواب كبرى اسماها كتبا مثل : خلق الانسان والابل والاجناس وغير ذلك ، وتندرج تحت الكتاب الواحد ابواب عديدة هى بمثابة الفصول من الابواب فى التقسيمات الحديثة ، وقد اعتمدت فى الموازنة على اقدم نسخة وصلتنا من الغريب المصنف وهى مصورة عن مخطوطة المكتبة الوطنية فى تونس (يرجع تاريخ نسخها الى عام ٤٠٠ هـ) ويشغل كتاب الاجناس فى الغريب المصنف الاوراق من ٢٧٢ الى ٣٠٥ ٠

(٢٦) انظر : الغريب المصنف ، الورقات ٢٧٢ — ٢٧٦ من المخطوطة التونسية وقد عقد ابو عبيد لكل مادة من هذه المواد بابا مستقلا وكان يذكر فى الغالب مشتقات هذه المادة اذا كانت دالة على اكثر من معنى ٠

اختلافا كبيرا يجعل انتزاع احدهما من الآخر امرا بعيد الاحتمال ، ونذكر فيما يأتي نص الكتابين لنتبين الفرق بينهما :

المشترك	كتاب الأجناس المنسوب لأبي عبيد	كتاب الأجناس من الغريب المصنف
١ ـ العرض	ص ٢٢	ورقة ٢٧٢
	العرض : ما يكون من الأثاث	العرض : خلاف الطول
	« : عرض البضاعة على السوق	« : ما كان من مال غير نقد . قال ذو الرمة : كما تدهده من العرض الجلاميد
	« : خلاف الطول	
	« : سفح الجبل	
٢ ـ العرض	العرض : النفس	« : حطام الدنيا
	« : الحسب	يقال : استقام خبيث العرض ورجل خبيث العرض اذا كان منتن الريح واخصب ذلك العرض ، واخصبت اعراض المدينة (٢٧)
	« : كل موضع يعرق من الجسد	
	« : الجلد	
	« : الريح طيبة كانت او خبيثة	
	« : الجبل	
٣ ـ العريض	« : الوادي	
	العريض : الجدي وجمعه عرضان	
	« : من الظباء التي قاربت الأثنا (٢٨)	
	« : عند ناس ما كان خصبا	

(٢٧) ذكر ابو عبيد في غريب الحديث (١٥٤/١) ، معنيين آخرين للعرض (بكسر العين) هما : كل موضع يعرق من الجسد والعرض بمعنى الرائحة ، وعلى المعنى الأول فسر قوله ﷺ « .. انما هو عرض يجرى من أعراضهم مثل ريح المسك ، اذ ذكر ان المراد منه في الحديث كل شيء من الجسد من المغابن وهي الأعراض ، ثم اشار الى معنى ثالث عندما قال : وليس العرض في النسب من هذا في شيء ... » .

(٢٨) كذا بالأصل ولعله الأثناء جمع ثنى (بكسر الثاء) ، يقول الجوهري : والثنى من الجبل والوادي منعطفه ، الصحاح ٢٢٩٤/٦ .

المشترك	كتاب الأجناس المنسوب لأبي عبيد	كتاب الأجناس في الغريب المصنف
٤ ـ العروض	العروض : في الشعر فواصل الانصاف (أي انصاف الابيات) ويقال انها مؤنثة كانها ناحية من العلم " : المكان الذي يعارضك اذا سرت " : مكة والمدينة واليمن " : من الاثاث ما كان غير نقد " : من المطايا الصعبة	وعتود عروض ، وهو الذي يأكل الشيء بعرض شدقة (٢٩) استعمل فلان على العروض يعني مكة والمدينة واليمن واخذ في عروض منكرة (٣٠)
٥ ـ العرض	العرض : من الحائط وكل شيء وسطه " : نظرت اليه من العرض اي من الجانب " : فلان عرضة للناس ، اي لا يزالون يقعون فيه	وعرض الشيء ناحيته من اي وجه جئته ومن هذا قيل للمعروري يستعرض الناس ويقال : فلان عرضة للشر اي قوي عليه
٦ ـ العوارض	العوارض : الأسنان " : من السقف معروفة " : من الابل التي تأكل العضاه	وما بين الثنايا والأضراس عارض ومنه قيل للمرأة مصقول عوارضها ويقال للجبل عارض وبه سمي عارض اليمامة
٧ ـ عراضة		ويقال عرضت اهلي عراضة ، وهي الهدية تهديها لهم اذا قدمت من سفر ويقال : قوس عراضة اي عريضة

(٢٩) العتود من أولاد الماعز ما رعى وقوي وأتى على حول . الصحاح ٢/٥٠٤ .

(٣٠) لم يفسر أبو عبيد قولهم : أخذ في عروض منكرة ولعل المراد بالعروض ما ذكره الجوهري من أن العروض الطريق في الجبل . (انظر الصحاح ٣/١٠٨٩) .

من تامل ما ذكره مؤلف الاجناس وما اورده ابو عبيد فى الغريب المصنف نلاحظ فروقا عديدة تجعل انتزاع كتاب الاجناس المنسوب لابى عبيد من كتاب الغريب المصنف كما يقول الدكتور ابراهيم انيس امـــرا يصعب التسليم بــه فبالاضافة الى ان المثال الثالث لم يرد فى الغريب المصنف والمثال السابع لم يرد فى كتاب الاجناس فان المعانى مختلفة تماما فى المثـال السادس ، وفى المثال الرابع نجد من بين خمسة معان فى كتاب الاجناس معنى واحدا فقط فى الغريب المصنف فكيف تكون بقية المعانى منتزعة من الغريب المصنف وهى لا توجد فيه اصلا ، فاذا انضم الى ذلك ما سبقت الاشارة اليه من اهمال مؤلف الاجناس لتسع مواد من عشر ذكرها ابو عبيد تاكد لدينا انه لا توجد علاقة بين الكتابين .

ونخلص من كل ما سبق الى ان كتاب الاجناس ليس منتزعا لا من غريب الحديث ولا من الغريب المصنف وانما هو كتاب مستقل بذاته ، اما مؤلفـه فقد يكون ابا عبيد نفسه بيد ان المقدمة ليست له وانما من صنع بعض النساخ او التلامية ، وربما كان الكتاب من صنع بعض تلاميذه وقد قام فعلا باستخراجه من كلام استاذه وليس من كتاب غريب الحديث لـه ، ومن ثم فان ما ورد فى المقدمة من قـوله « مستخرج من غريب حديثه » ليس المراد بـه المعنى الاصطلاحى الوارد عنوانا لبعض كتب ابى عبيد وانما المقصود بذلك من غريب ما حدث بـه ابو عبيد ، اى من تلك الالفاظ الغريبة التى كان يتناولها فى احاديثه لطلابه ، وذلك من قولهم « اغرب الرجل فى منطقه اذا لم يبق شيئا الا تكلم به » او من قولهم « تكلم فاغرب اذا جـاء بغرائب الكــلام ونوادره » والمعنيان صحيحان وردت بهما معاجم اللغـة(٣١) ، فالحديث هنا ليس مرادا به الحديث النبوى وانما كلام ابى عبيد .

المشـــترك والغـــرابة :

مما لاشك فيه ان استعمال اللفظ الذى يدل على اكثر معنى قـد يكون مدعــاة - فى بعض الاحيان - للغموض مما يحتاج معه الى اعمال

---

(٣١) ورد هذان المعنيان فى التكملة للصغانى ٢٢٦/١ ، واساس البلاغة للزمخشرى ص ٤٤٧ .

الفكر للبحث عن القرينة التى تحدد المعنى المراد ، ومن ثم يكون هذا اللفظ غريبا لا يتضح معناه الا من خلال السياق او المقـام الذى يستعمل فيــــه ٠

ولقد اشار الى هذه الحقيقة بعض اللغويين وعلماء البلاغة فذكر ابن فارس ان الاشتراك من الاسباب التى تؤدى الى الاشكال فى الكلام وعدم وضوحه (٣٢) ، واكد ابن سنان الخفاجى هذه الحقيقة عنـدما قال « ان الاسباب التى لاجلها يغمض الكلام على السامع ستة منها : ان تكون الكلمة من الاسماء المشتركة فى تلك اللغة كالصدى الذى هو العطش والطائر والصوت الحادث فى بعض الاجسام » (٣٣) ، وهذا الغموض الناجم عن المشترك يوجد ايضا فى اللغات الاخرى ، وقد ذكر وليـام امبسون فى كتابه « سبعة انواع من الغموض » ان من صـور ذلك الغموض فى الانجليزية : التعبير عن معنيين او اكثر يمكن تبادلهما بشىء واحد » اى بلفظ واحد هو ما نسميه بالمشترك (٣٤) ٠ اما لمـاذا يستخدم المشترك رغم ما يؤدى اليه من غرابة ؟ فان لهذا اسبابا عديدة منها :

ان تعدد المعانى للفظ الواحد وان كان مصدرا للغموض فى كثير من الاحيان الا ان له العديد من المزايا التى تدعو الى استخدامه فى اللغة ـ اى لغـة ـ من ذلك ما اشار اليه بعض المحدثين بقوله « ان وجود كلمة كلمة مستقلة لكل شىء من الاشياء التى قد نتناولها بالحديث من شانه ان يفرض حملا ثقيلا على الذاكرة الانسانية ٠٠٠ ومن ذلك ايضا تطويـع الكلمات وتاهيلها للقيام بعدد من الوظائف المختلفة والتعبير عن الفكر المتعددة ، كما انه بفضل هـذه الوسيلة تكتسب الكلمات نفسها نوعا من المرونة والطواعية فتظل قابلة للاستعمالات الجديدة من غير ان تفقد معانيها القديمة » (٣٥) ٠

---

(٣٢) الصاحبى فى فقه اللغة ص ٧٠ ٠

(٣٣) سر الفصاحة ص ٢٢١ ٠

(٣٤) انظر علم الدلالة لاحمد مختار عمر ص ١٨٠ ٠

(٣٥) باختصار وبعض تصرف من استيفن اولمان ، دور الكلمة فى اللغـة ص ١١٤ ٠

ثم ان هذا الغموض قد يكون مطلوبا فى ذاته اذا اقتضاه المقام ، مثال ذلك ان يقصد المتكلم الابهام على السامع حيث يكون الوضوح او التصريح بالمراد سببا للمفسدة وقد روى ان ابا بكر رضى الله عنه – وقد سأله رجل عن النبى صلى الله عليه وسلم اثناء ذهابهما الى الغار بقوله : من هذا ؟ – اجاب بقوله : هذا رجل يهدينى السبيل » (٣٦) ، كما ان هذا الغموض قد يكون خاصة من خواص الأسلوب الأدبى لاثارة انتباه السامع أو القارىء اذ يتوجب عليه والحالة هذه ان يبحث عن تفسير يزيل به هذا الغموض فاذا حدث ذلك تمكن المعنى فى ذهنه فضل تمكن ، ومن امثلة ذلك ما ذكره ابن الأثير فى النوع الذى عقده للتجنيس الذى يرى فيه غرة شادخة فى وجه الكلام ، وحقيقة التجنيس عنده « ان يكون اللفظ واحدا والمعنى مختلفا » (٣٧) ، وعلى ذلك فانه لولا الاشتراك لما امكن التجنيس فى الكلام ، وقد ذهب بعض علماء الأصول الى ان للمشترك حتى ولو كان غير مبين – فائدة « لان غير المبين فى القرآن الكريم ان كان فى غير الاحكام ففائدته مثل الفائدة فى اسماء الأجناس ، وهو الفهم الاجمالى ، وان وقع فى الاحكام ففائدته الاستعداد للامتثال اذا بين » (٣٨) ، ومن الواضح ان ماينطبق على القرآن الكريم فى استخدام الألفاظ المشتركة ينطبق ايضا على الحديث النبوى الشريف(٣٩) ومن دواعى استخدام المشترك ايضا ما اشار اليه بعض الباحثين من ان المعانى المحتملة للفظ الواحد تعتبر مرادة القائل سواء اكان ذلك فى القرآن الكريم او الحديث النبوى الشريف ، وقد ذكر ان من مواضع ذلك : المشترك : وما الحق به (اى اللفظ الذى خوطب به مرتين أو نزل مرتين) ، ويترتب على صحة القول بهذا

---

(٣٦) المزهر ٣٦٩/١ ، وانظر امثلة أخرى فى « المشترك اللغوى » لتوفيق شاهين ص ٣١ وما بعدها ، وفصول فى فقه العربية لرمضان عبد التواب ص ٢٩٣ .

(٣٧) المثل السائر ٣٤٢/١ ، وقارن باحمد مختار عمر ، علم الدلالة ص ١٨٠ .

(٣٨) شرح مختصر ابن الحاجب ١٧٤/١ .

(٣٩) انظر تفصيلاأكثر من الآثار الايجابية للمشترك اللفظى فى علم الدلالة لأحمد مختار عمر ص ١٧٩ وما بعدها ، والمشترك اللغوى لتوفيق شاهين ص ٣١ .

اذا توفرت شروطه التى ذكرها الباحث وان يكون المشترك وسيلة من وسائل الايجاز (٤٠) ٠

المشترك فى غريب الحديث :

لقد تضمن كتاب ابى عبيد « غريب الحديث » الفاظا عديدة لكل منها اكثر من معنى اى انها من قبيل المشترك اللفظى وقد ذكر مؤلف كتاب الأجناس منها ثلاثة وعشرين لفظا اشرنا اليها فيما سبق (٤١) ، وقد اضاف محقق كتاب الأجناس (امتياز على عرشى) ثلاثا وسبعين ومائة كلمة يخص الحديث النبوى الشريف منها ستا وتسعين والباقى منتزع مما ذكره ابو عبيد فى تفسير احاديث الصحابة والتابعين ، فتكون جملة ما استخرجه مؤلف كتاب الأجناس ومحققه معا فى الحديث النبوى تسع عشرة ومائة كلمة ، وقد استدركت عليهما ستة وثلاثين لفظا من المشترك مما اورده ابو عبيد فى غريب الحديث فى الجزء الخاص بالحديث النبوى الشريف ، وهذه الستة والثلاثون منها ما هو من قبيل التضاد ومنها ما هو من باب الاتفاق العارض للصورة الصوتية لكلمتين ترجعان الى اصلين مختلفين وقد اتفقت صيغتهما الصرفية ظاهريا ، ومنها ما هو من قبيل المشترك بمفهومه الشائع وهو ان تدل الكلمة على معنيين فاكثر دلالة على السواء دون ان يكون احد المعنيين متضادا مع الآخر ٠

---

(٤٠) انظر فى هذا ، بحوث فى علوم القرآن الكريم للدكتور عبد الغفور جعفر ، البحث الخامس « المعانى المحتملة مرادة » ص ٣٠٥ — ٣٢٨ ، وقارن بالاتقان فى علوم القرآن للسيوطى (٣٢٧/٢) ٠ حيث ذكر ايضا أن اللفظ المشترك يجوز أن يراد به معنياه (سطر ٦ من الصفحة المذكورة) ، وقد قيد بعض العلماء كالغزالى وأبى الحسن البصرى ذلك بارادة المتكلم لا بدلالة اللغة فقد نقل عنهما ابن عاشور فى « التحرير والتنوير » أنه « يصح أن يراد بالمشترك عدة معان ، لكن بارادة المتكلم وليس بدلالة اللغة » ٠ انظر ص ٣١٣ من بحث الدكتور عبد الغفور جعفر ٠

(٤١) انظر هامش ٢٢ فى هذا الفصل حيث ذكرنا مواضع ثمانية عشر مثالا فى الكتابين وقد تناولنا الخمسة الباقية فى المتن عند مقارنتها بكتاب الأجناس ٠

وفيما يلى مثال لكل نوع من هذه الانواع الثلاثة يوضح مدى تاثير المشترك فى غموض المعنى:

١ – وقال ابو عبيد فى حديثه عليه الصلاة والسلام :

« لا يخطب الرجل على خطبة اخيه ولا يبع على بيعه » غع ٣/٢ كان ابو عبيد وابو زيد وغيرهما من اهل العلم يقولون : انما النهى فى قو له لا يبيع على بيع اخيه انما هو لا يشترى على بيع اخيه ، فانما وقع النهى على المشترى لا على البائع لان العرب تقول بعت الشىء بمعنى اشتريته ، قال ابو عبيد : وليس للحديث عندى وجه الا هذا لان البائع لا يكاد يدخل على البائع وهذا فى معاملة الناس قليل » .

انه لما كان اللفظهنايحتمل المعنيين فقد حاول ابو عبيد ان يجد قرينة يرجح بها احد المعنيين على الاخر وقد استنبط الوجه الذى ذهب اليه من المقام والمقال جميعا ، اما المقام فيتمثل فى قوله : ان المعروف أن يعطى الرجل بسلعة شيئا فيجىء آخر فيزيد عليه ، ومما يبين ذلك ما تكلم الناس فيه من بيع من يزيد حتى خافوا كراهته وكانوا يتبايعون به فى مغازيهم فقد علم (بذلك) انه فى بيع من يزيد ، وانما يدخل المشترون بعضهم على بعض ، فهذا يبين لك انهم طلبوا الرخصة فيه لان الاصل انما هو على المشترين » .

اما قرينة المقال او السياق فقد استخرجها ابو عبيد على النحو التـــالى :

« انه نهى عن الخطبة كما نهى عن البيع وقد علمنا ان الخاطب انما هو طالبـبمنزلة المشترى فانما وقع النهى علىالطالبين دونالمطلوب اليهم ثم ذكر ابو عبيد بعد ذلك ان استخدام لفظ البيع فى معنى الشراء انما هو جار على السنة المالوفة فى الكلام العربى اذ جاء فى اشـــعار العرب ان قالوا للمشترى بائع ... كما فى قول طرفة :

سياتيك بالانباء من لم تبع له   بتاتا ولم تضرب له وقت موعد

قوله : لم تبع له بتاتا اى لم تشتر له ، وقال الحطيئة .

وباع بنيه بعضـــهم بخسارة   وبعت لذبيان العـــلاء بما لكـــا

فقوله باع بنيه ، بعضهم بخسارة هو من البيع فهو يذمه به ، وقوله : بعت لذبيان العلاء بمالكا معناه اشتريت لقومك العلاء اى الشـــرف بمالك .. » (٤٢) .

٢ ـ وقال ابو عبيد فى حديث النبى صلى الله عليه وسلم : « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » (غ ع ٢/١٦٩ وما بعدها) .

قال ابو عبيد : كان سفيان بن عيينة يقول : معناه من لم يستغن بـه (من الغنى) ، ولا يذهب به الى الصوت (من الغناء) ، وليس للحديث عندى وجه غير هذا » وقد استدل ابو عبيد لما ذهب اليه بالأدلة الآتيـــة :

(أ) ورود هـذا المعنى فى حديث آخـر كانه مفسر لهذا الحديث فقـد روى عبد الله بن نهيك انه دخل على سعد وعنده متاع رث ومثال رث (اى فراش بال قديم) فقال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » قال ابو عبيد فذكره رثاثة المال والمتاع عند هذا الحديث يبين لك انه اراد الاستغناء بالمال القليل وليس الصوت من هذا فى شىء ، ويبين ذلك (ايضا) حديث عبد الله : من قرأ سورة آل عمران فهو غنى » وقد لخص ابو عبيد هذه الحجة بقوله : أرى الاحاديث كلها انما دلت على الاستغناء .

(ب) انه لو كان وجهه كما يتأوله بعض الناس انه الترجيع بالقراءة وحسن الصوت لكانت العقوبة قد عظمت فى ترك ذلك ان يكون من لم يرجع صـــوته بالقرآن فليس من النبى صلى الله عليه وسلم وهـــذا لا وجه لـه .

---

(٤٢) غريب الحديث لابى عبيد ص ٥ ، ٦ ، وقد ذكرت كتب الاضـداد هذا اللفظ « البيع » وقد استشهد قطرب فى اضداده ببيت طرفة الذى ذكـره ابو عبيد ، انظر أضداد قطرب ٢٥٥ ، وأضداد ابن الانبارى ٧٣ ، واضداد ابى الطيب اللغوى ١/٤٠ ، وقد ذكر الدكتور توفيق شاهين شواهد عدة للفظ البيع فى معنى الشراء وقد فاته الاستشهاد بهذا الحديث الشريف ، والبيت الذي أورده أبو عبيد للحطيئة .

(هـ) انه كلام جائز فاش فى كلام العرب واشعارهم ان يقولوا : تغنيت تغنيا وتغانيت تغنيا بمعنى استغنيت قال الاعشى :

وكنت امرا زمنا بالعراق عفيف المناخ طويل التغنى

يريد الاستغناء او الغنى ، وقال المغيرة بن حبناء التميمى يعاتب اخا له :

كلانا غنى عن اخيه حياته ونحن اذا متنا اشد تغانيا

يريد اشد استغناء ، هذا وجه الحديث والله اعلم .

لقد ذهب بعض العلماء الى خلاف ما ذهب اليه ابو عبيد اذ نقل ابن الجوزى فى غريب الحديث عن الشافعى ان المعنى : تحزين القراءة وترقيقها ، قال ابن الجوزى وهذا اولى لقوله : ما اذن الله لشىء ما اذن لنبى يتغنى بالقرآن يجهر به » (٤٣) وقد ايد الخطابى ما ذهب اليه ابو عبيد « لان تطريب الصوت والتحزين له ليس فى وسع كل احد ، فلعل من الناس من اذا اراد التزيين له ، افضى به الى التهجين ، ولكن الخطابى لم ير راى ابى عبيد فى ان التغنى بمعنى الاستغناء وانما هو من الغناء وقد استعمل فى هذا المعنى على سبيل المجاز والمراد به « ان يلهج بتلاوته كما يلهج الناس بالغناء والطرب عليه ، وقد نقل الخطابى هذا التفسير عن ابن الاعرابى (٤٤) .

ان التفسير الذى ذهب اليه ابو عبيد انما يعتمد على اعتبار لفظ التغنى من المشترك الذى اريد به هنا معنى الاستغناء وقد اريد به معنى تحزين الصوت بالقراءة فى موضع آخر وهو « ما اذن الله لشىء كاذنه لنبى يتغنى بالقرآن يجهر به » فالتغنى فى هذا الموضع انما هو من الغناء (بالكسر) ولكنه قد استعمل استعمالا مجازيا يقول الرضى فى مجازاته « وقد قيل ان المراد بذلك تحزين القراءة ليكون الشجى للسامع وآخذ بقلب العارف فسمى هذه الطريقة غناء على الاتساع لانها تقود

(٤٣) غريب الحديث لابن الجوزى ١٦٥/٢ .
(٤٤) غريب الخطابى ٣٥٨/١ .

ازمة القلوب وتستميل نوازع النفوس » (٤٥) ، وهذا المعنى قد سبق اليه ابو عبيد عندما قال : انما مذهبه عندنا تحزين القراءة » (٤٦) .

اما الخطابى وابن الجوزى فيبدو انهما لم يعرفا التغنى الا من الغناء (بالكسر) ومن ثم فقد ذهب الخطابى ـ تبعا لابن الاعرابى ـ الى القول بالمجاز ، وذهب ابن الجوزى الى ان التغنى فى الموضعين بمعنى واحد فقاس الحديث الاول « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » على الثانى « وهو ما اذن الله لشىء كاذنه لنبى يتغنى بالقرآن » وشتان ماهما ، ومما يرجح ما ذهب اليه ابو عبيد بالاضافة الى ما ذكره فى (ح) من شواهد قول العجاج :

ارى الغوانى قد غنين عنى وقلن لى عليك بالتغنى

اى استغنين عنى وقلن لى : استغن عنا كما استغنينا عنك (٤٧) .

٣ ـ وقال ابو عبيد فى حديثه عليه الصلاة والسلام : « يقول الله تبارك وتعالى : اعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، بله ما اطلعتم عليه » (غع ١٨٥/١) .

قال الاحمر وغيره : قوله بله معناه كيف ما اطلعتم عليه .
وقال الفراء : معناه كف ما اطلعتم عليه ، ودع ما اطلعتم عليه .
قال ابو عبيد : وكلاهما معناه جائز ، ثم ذكر الشواهد الدالة على المعنيين .

---

(٤٥) المجازات النبوية ٢٣٣ ، وقد ذكر الشريف الرضى وجها آخر ، هو ان المراد بذلك « ما استمع الله لشىء كاستماعه لنبى يداوم تلاوة القرآن فيجعله دابه وديدنه وهجيراه وشغله ، كما يجعل غيره الغناء مستروح حزنه ومستفتح قلبه ، ليس ان هناك غناء به على الحقيقة .. » .

(٤٦) غريب الحديث لابى عبيد ١٤٠/٢ .

(٤٧) انظر تفسير هذا البيت وأدلة أخرى على صحة ما ذهب اليه ابو عبيد فى المجازات النبوية للرضى ص ٢٣٤ ، وقد جاء فى الصحاح (٢٤٥/٦) ان تغنى الرجل بمعنى استغنى ، وان الغناء بالفتح يعنى النفع والغناء بالكسر من السماع (اى من تطريب الصوت وترجيعه) .

ان ابا عبيد هنا لم يرجح معنى على آخر مما يؤيد وجهة القائلين بان المعانى المحتملة فى المشترك تكون مرادة عند عدم القرينة الدالة على تعين واحد منها (٤٨) وقد ذهب بعض علماء الغريب الى وجود معنى ثالث للفظ « بله » وهو سوى ، قال ابن الجوزى « وقيل (معناه) سوى ما اطلعتهم عليه » (٤٩) وقد ذكر الجوهرى الحديث الشريف الذى معنا شاهدا على هذا المعنى الأخير الذى لم يذكره ابو عبيد (٥٠) .

ان المسئول عن الغرابة فى هذه الأحاديث وامثالها هو استعمال الالفاظ المشتركة فى احد معانيها نظرا لخفاء القرينة او عدم معرفة المقام الذى قيلت فيه ، وربما لا تكون هناك قرينة اصلا وتكون المعانى المحتملة جائزة كما يقول ابو عبيد او مرادة كما يقول السيوطى (الاتقان ٢ /٢٢٧) ويكون فى المشترك حينئذ نوع من الايجاز يحتاج الى توضيح ؛ وهذا ما فعله ابو عبيد .

اما بقية الألفاظ المشتركة التى وردت فى غريب الحديث ولم يذكرها مؤلف « الأجناس » ولا محققه فاننى اشير اليها والى معانيها ومواضع ورودها فيما يلى :

— الترعة فى قوله صلى الله عليه وسلم « ان منبرى هذا على ترعة من ترع الجنة » ١/٥ .

---

(٤٨) انظر هامش ٤٠ من هذا الفصل .

(٤٩) غريب الحديث لابن الجوزى ١/٨٧ وقد سقطت اللام خطأ مطبعيا فظهرت العبارة « سوى ما اطعتهم عليه » والصواب ما اثبتناه .

(٥٠) الصحاح ٦/٢٢٢٨ ، وجاء فى المجموع المغيث للمدينى (١/١٨٨) أن بله من أسماء الأفعال كرويد وصه ومه يقال : بله زيدا أى دعه واتركه ، ويوضع موضع المصدر فيقال بله زيد بالاضافة كما يقال ترك زيد ، قال المدينى وقوله : ما اطلعتم عليه يحتمل أن يكون منصوب المحل ومجروره على الوجهين .

اما معانيها فهى : الروضة ــ الدرجة ــ الباب (٥١) ٠

ــ المفرج : فى قوله صلى الله عليه وسلم « لا يترك فى الاســلام مفرج » على رواية الجيم ١/٣٠ ــ ٣١ ٠

ومعانى « المفرج » كما اورده ابو عبيد :

● الرجل يكون فى القوم من غيرهم فحق عليهم ان يعقلوا عنه ٠

● القتيل يوجد فى ارض فلاة لا يكون عند قرية ٠

● الرجل الذى يسلم ولا يوالى احدا ٠

● الذى لا ديوان لـه (٥٢) ٠

ـــ المصلب فى قوله صلى الله عليه وسلم « فى الثوب المصلب انه كان اذا رآه قضبه » ١/٣٣ ٠

ومعانى المصلب هى : المنقش (من الصلابة) الذى فيه مثال الصليب

ـــ الارمــاث فى قوله عليه الصلاة والسلام « انا نركب ارماثا لنــا فى البحر » ١/٤٤ ٠

● فالارماث جمع رمث وهو خشب يضم بعضها الى بعض ويشد ثـم يركب ٠

● والارماث جمع رمث وهو ان تاكل الابل الرمث فتمرض عنــه

---

(٥١) سنعرض لهذا اللفظ عند حديثنا عن المعرب لان الترعة ماخوذة عن الارامية ، ومن ثم يكون فيها سببان للغرابة الاول كونها من المشترك والثانى كونها من المعرب ٠

(٥٢) اما رواية الحاء « مفرح » فهى ايضا من الاضداد لانه ياتى بمعنى المسرور (اى انه اشتق من الفرح) ويأتى بمعنى من اثقله الدين الا الدين كمـا نعلم هم بالليل وغم بالنهار وكأنه أطلق عليه هذا تفاؤلا بقضاء دينه ، انظر اضداد قطرب ٢٤٨ ، والاضداد للصغانى ٢٤١ ٠

● والأرماث جمع رمث وهو موضع فى البحر (٥٣) .

ـــ الخنف في قوله من اتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : تخرقت عنا الخنف » ٤٧/١ .

● فالخنف جمع خنيف وهو جنس من الكتان أردا ما يكون(٥٤) .

● والخنف جمع خنيف وهو القدام الذى تقدم به الاباريق .

ـــ الحلوان : فى قولهم : « نهى ﷺ عن حلوان الكاهن » ٥١/١ وقد اورد من معانيه :

● ما يعطاه الكاهن ويجعل له على كهانته .

● الرشـــوة .

● أن ياخذ الرجل من مهر ابنته لنفسه .

ـــ النبل : فى حديثه عليه الصلاة والسلام فى الغائط « اتقوا الملاعن واعدوا النبل (بضم النون وفتحها) ٧٩/١ .

فالنبل حجارة الاســـتنجاء كذا قال محمـــد بن الحسن ، قال أبو عبيد ونراها سميت نبلا لصغرها ، وهـــذا من الاضداد فى كـلام العرب ان يقال للصغار نبل وللعظام نبل .

ـــ المخارف : فى قوله ﷺ « عائد الطـــــريق على مخرفة من مخارف الجنة حتى يرجع » ٨١/١ .

---

(٥٣) اشار أبو عبيد الى أن المراد هو المعنى الأول فقط (بدليل السياق) ولم يذكر ابن قتيبة سواه ، انظر غريب الحديث لابن قتيبة ٣١٠/١ وقد ذكر الجوهرى فى الصحاح معنى رابعا للرمث هو بقية اللبن فى الضرع ، انظـــر الصحاح ٢٨٤/١ .

(٥٤) بياه فى خلق الانسان للاصمعى (ص ٩٥) أن الخنيف ثوب من كتان أخضر وقد ذكر الجوهرى (الصحاح ١٣٥٨/٤) ان الحنيف من الثياب (هو ثوب) أبيض غليظ يتخذ من الكتان وذكر الحديث شاهدا على ذلك .

فالمخارف جمع مخرف وهو جنى النخل ·

والمخارف جمع مخرفة وهى الطريق الواسع البين (٥٥) ·

ـــ التحيات : فى قوله ﷺ « التحيات لله » ١١١/١ ·

فالتحية : الملك

والتحية : السلام

– جمع : فى قوله ﷺ عن الشهداء « ومنهم ان تموت المراة بجمع « بضم الجيم » ١٢٥/١

فالجمع : ان تموت المراة وفى بطنها ولد

والجمع : ان تموت المراة ولم يمسها رجل ·

– اشاح : فى قوله ﷺ « اتقو النار ولو بشق تمرة ثم اعرض واشاح » ١٣٤/١

للفعل اشاح معنيان : حذر من الشىء وعدل عنه ·

جد فى قتال او غيره (٥٦) ·

– عفا : فى حديثه ﷺ « انه امر ان تحفى الشوارب وتعفى اللحى » ١٤٧/١

---

(٥٥) اشار أبو عبيد الى لفظين آخرين يجوز – لغة – أن تكون المخارف جمعا لهما ، وهما : مخرف (بكسر فسكون) وهو الزنبيل الذى يجتنى فيه النخل ومخرف (بضم الميم وكسر الراء) وهو الذى دخل فى الخريف ، وفى الحديث مجاز على المعنيين اللذين صرح بهما أبو عبيد ، انظر هامش ٧٠ فى الفصل الثانى ، وقد اخذ ابن قتيبة على أبى عبيد قوله بأن المخرف هو جنى النخل زاعما بأن المخرف هو النخل بعينه وقد رد عليه الخطابى مصوبا ما ذهب اليه أبو عبيد ، انظر مناقشة الخطابى لابن قتيبة فى غريب الخطابى ٤٨٣/١ ·

(٥٦) ذكر قطرب « أشاح » فى أضداده ص ٢٦٨ ونسب المعنى الثانى الى هذيل وقد ذكره الجوهرى أيضا (الصحاح ٣٧٩/١) ·

ذكر ابو عبيد للفعل « عفا » المعاني الآتية :

- عفا الشعر وغيره اذا كثر .
- عفا الشيء اذا درس .
- عفا الرجل الرجل اذا اتاه يطلب منه حاجة(٥٧) .

- العسب : في قولهم « نهى الرسول ﷺ عن عسب الفحل » ١/١٥٥
فالعسب : هو الكراء الذي يؤخذ على ضراب الفحل .
والعسب : هو الضراب نفسه .

قال ابو عبيد والوجه عندى انه الكراء (لانه) لو كان المعنى على الضرب نفسه لدخل النهي على كل من انزى فحلا » ثم بين بعد ذلك بحس لغوى مرهف ان المعنى الثاني هو الاصل وان الاول قد الحق به لانه من سببه ، يقول ابو عبيد : « واما قول الشاعر : (في معنى الضراب) .

فلولا عسبه لتركتموه وشر منيحة عسب معار

فقد يجوز لان العرب تسمى الشيء باسم غيره اذا كان معه او من سببه كما قالوا للمزادة راوية ، وانما الراوية البعير الذي يستقى عليه فسميت المزادة راوية به لانها تكون عليه .. » وما ذكره ابو عبيد هنا يصلح مثالا جيدا لما يطلق عليه بعض الباحثين « التغير التلقائي للمعنى » حيث ان بين المعنيين علاقة هي السببية ، فالمعنى القديم وهو الضراب سبب للمعنى الحديث وهو الاجر الذي يؤخذ عليه ، ومن ثم فقد استعمل اللفظ في المعنى الثاني على سبيل المجاز المرسل ، وبتناسى هذا المجاز اصبحت الكلمتان من قبيل المشترك .

- عرب : في قوله ﷺ « الثيب يعرب عنها لسانها » ١/١٦٣

---

(٥٧) ورد المعنيان الاول والثاني في اضداد قطرب ٢٦٢ ، واضداد السجستاني ٩٣ واضداد ابن السكيت ١٦٧ .

(٥٨) انظر علم الدلالة لأحمد مختار عمر ص ١٦١ .

- اعرب : وقد روى الحديث ايضا « الثيب يعرب عنهـــا لسانها » ولكل اكثر من معنى .

اما عرب (بالتضعيف) فقد استعملت فى عدة معان :

- عرب عن القوم اذا تكلم عنهم واحتج لهم .
- عرب عليه بمعنى افسد وقبح .
- عرب فى معنى افحش (٥٩) .

واما اعرب الواردة فى الرواية الثانية للحديث فقد ذكر لهـــا ابو عبيد معنيين همـــا :

اعرب : ابان القول .

اعرب : افحش فى كلامه (عرب) ، ومن ذلك قول عطـــاء « انه كره الاعراب للمحرم » ، وقال رؤبة والعرب فى عفاقة واعراب .

قال ابو عبيـــد (٢٥٣٣) يعنى المتحببـــــات الى الازواج « والاعراب » من الفحش فمعناه انه يقول : انهن يجمعن العفـــاقة عند الغرباء والاعراب عند الأزواج (٦٠) .

- البهم : فى قوله ﷺ « يحشر الناس يوم القيـــامة حفـــاة عراة بهمـــا » ١٩٧/١

فالبهم تستخدم فى المعانى التالية :

- جمع بهيم وهو الفرس الذى لا يختلط لونه لون ســـواه من سواد او غيره .

---

(٥٩) ورد المعنى الاول فى الحديث الذى معنا ، وورد المعنى الثـــانى وكذلك الثالث فى شرح أبى عبيد لحديث عمر رضى الله عنه (فى ٢٥٣/٣) « ما منعكم اذا رأيتم الرجل يخرق أعراض الناس الا تعربوا عليه » .

(٦٠) ذهب أبو الفتح عثمان بن جنى الى أن الاعراب بالمعنى الأول وهو الابانة مأخوذ من العرب لما يعزى اليهم من الفصاحة ثم ذكـر الحديث الشريف (فى روايته الثانية) مصداقا لذلك ، الخصائص ٣٥/١ .

- الأصحاء ليس فيهم شيء من الأمراض والعاهات التي تكون في الدنيا من العمى والعرج ونحو ذلك .

- من ليس معهم شيء ، وهذا المعنى الأخير قد ورد في بعض روايات الحديث « قيل يا رسول الله وما البهم ؟ قال ليس معهم شيء » وقد أرجعه أبو عبيد الى المعنى الأول اذ قال « انها أجساد لا يخالطها شيء من الدنيا كما أن البهيم من الألوان لا يخالطه غيره » وكأنه يشير بذلك الى نوع من المجاز في التعبير(٦١) وذهب بعضهم الى أن هذه الدلالة انما هي من مستتبعات التراكيب ومن ثم تكون دلالة عقلية لا تحتاج الى علاقة وقرينة كدلالة المجاز والاستعارة وقد ورد في بعض الروايات « غرلا » بمعنى غير مختونين ، أي أنهم يحشرون على هيئتهم التي ولدوا عليها ليس عليهم ولا يملكون شيئا (٦٢) .

- التسبيد : في قوله ﷺ في صفة الخوارج « التسبيد فيهم فاش » ٢٦٧/١
فالتسبيد : ترك التدهن وغسل الرأس (كذا قال أبو عبيدة) .
والتسبيد : انما هو الحلق واستئصال الشعر (غير أبي عبيدة)
قال أبو عبيد : وقد يراد الأمران جميعا أي أن التسبيد قد يكون كما قال أبو عبيدة أو كما قال غيره ، أي أنه من المشترك ، وقد ورد المعنيان في الصحاح ٤٨٢/٢

- العير : فيما روى عنه ﷺ « أنه حرم المدينة من عير الى ثور » ٣١٥/١

---

(٦١) ذكر ابن الجوزي المعنيين الأول والثاني ونسب الثاني الى أبي عبيد ، انظر غريب الحديث لابن الجوزي ٩٣/١ ، أما في الصحاح ١٨٧٤/٥ فقد ذكر الجوهري المعنيين الأول والثالث (أصحاء - ليس معهم) دون أن يبين علاقة أحدهما بالآخر .

(٦٢) انظر بحوث في علوم القرآن للدكتور عبد الغفور جعفر ص ٢٦٤ ، ٢٦٥ ، وقد نقل الرأي الذي ذكرناه عن ابن عاشور في التحرير والتنوير (المقدمة التاسعة) .

فالعير : اسم جبل فى المدينة (وكذلك ثور)
والعير : الحمــار (٦٣) .

— الشرق : فى قوله عليه الصلاة والسلام « لعلكم تدركون أقوامــا يؤخرون الصلاة الى شرق الموتى » ٣٢٩/١

ذكر ابو عبيد للحديث تفسيرين يعتمدان على المراد بالشــرق اذ قد يراد مصــــدر شرقت الشمس اى ارتفعت عن الحيطان وصــارت بين القبور كانها لجة (اى اوشكت على المغيب) .

وقد يراد به مصدر شرق (بكسر الراء) بمعنى أن يغص الانسان بريقــه وان يشرق به عنــد الموت .

وما ذكره ابو عبيد عن معنى الشرق عندما يمتد الى الشمس هو احد معنيين ذكرهما الخطابى ، اما الثانى فهو شرق بمعنى بدا (أشرق) (٦٤) .

ومن ثم تكون كتب غريب الحديث قد ذكرت للشرق ثلاثة معان :

- مصدر شرقت الشمس اذا اوشكت على المغيب .
- مصدر شرقت الشمس اذا بدت .
- مصدر شرق الانسان بريقه اذا غص به عند الموت .

---

(٦٣) ذكــر الجوهرى فى الصحاح ٧٦٣/٢ أن للعير معانى أخرى منهــا الجفن ومنها الوقد ومنها الطبل ، وقد أورد ابو عبيد فى غريب الحديث بيت الحارث بن حلزة .

زعمـــوا أن كل من ضرب العــــير   مــوال لنــا وانــا الــولاء

ثم ذكر ان بعض الرواة قد حمله على العير فى معنى الجبل المخصوص وبعضهم يحمله على أن العير الحمار ، وقد نقل الجوهرى عن أبى عمرو بن العلاء أنه كان يقول : ذهب من كان يحسن هــــذا البيت (الصحاح ، نفس الصفحة) .

(٦٤) غريب الخطابى ١٦٠/١ .

- الحوبة : فى دعائه ﷺ « رب تقبل توبتى واغسل حوبتى »٢٠/٢ وقد ذكر ابو عبيد للحوبة المعانى الآتية : -

- المــــآثم .

- كل حرمة تضيع ان تركتها من ام أو اخت او بنت او غير ذلك .

- الأم خاصة ، وقد نقل ابو عبيد هذا المعنى عن طائفة من اهل العلم وذكر الخطابى انها انما سميت كذلك لما فى تضييعها من الحوب وهو الاثم (٦٥) .

- الاقتاب : فى قوله ﷺ « يؤتى بالرجل يوم القيامة فتندلق اقتاب بطنــه » ٣١/٢

- فالاقتاب : جمع قتب وهو المعى فالاقتاب هى الأمعـــــــاء (كذا قال الأصمعى) .

- والاقتاب : ما تحوى من البطن اى استدار وهى الحوايا ، أما الأمعــاء فانها الاقصاب .

- القرن : فيما يروى انه ﷺ « قد احتجم بقرن حين طب » ٤٣/٢-٣

- فالقرن : شبيه بالمحجمة .

- والقرن : اسم مكان (قرن المنازل) والمعنيان محتملان هنا ، بيد ان ابا عبيد قد نفى المعنى الثانى فقال « ليس هو بالمنزل الذى يذكر وانما هو شبيه بالمحجمة » وقد أورد ابن قتيبة معانى اخرى للقرن عند شرحه لحديث ابى سفيان « ما رايت كاليــــوم طاعة قـــوم ، ولا فارس الاكارم ولا الـروم ذات

---

(٦٥) السابق ٦٠٧/١ ، ومن المعانى الاخرى التى لم يذكرها ابو عبيد الحوبة بمعنى التضرع ، والحوبة بمعنى الهم والحزن (المجموع المغيث للمدينى ٥٢٠/١) ، والحوبة فى معنى المسكنة والحاجة (الصحاح ١١٦/١) .

القرون "(٦٦) ، منها قرن الشعر ، والقرن فى معنى الجيل من الناس .

- طب : الواردة فى الحديث السابق ، فقد ذكر ابو عبيد ما يشير الى كونها من الاضداد .

فطب هنا تعنى سحر ، قال ابو عبيد " ونرى انه انما قيل له مطبوب لانه كنى بالطب عن السحر كما كنوا عن اللديغ فقالوا : سليم تطيرا من اللدغ الى السلامة ، وكما كنوا عن الفلاة وهى المهلكة التى لا ماء فيها فقالوا : مفازة تطيرا من الهلاك الى الفوز " ، ثم ذكر ابو عبيد ان المعنى الاصلى للطب هو الحذق بالاشياء والمهارة فيها ، يقال رجل طب وطبيب - اذا كان كذلك وان كان فى غير علاج المرض ، قال عنترة :

ان تغدفى دونى القناع فاننى طب بأخذ الفارس المستلئم

- ذاكر : فى قول عمر رضى الله عنه عندما سمعه النبى يحلف بابيه فنهاه النبى ﷺ عن ذلك فقال عمر : " فما حلفت بهـا ذاكرا ولا آثرا " ٨٥/٢

فقوله ذاكرا تحتمل أن تكون :

- من الذكر بعد النسيان (التذكر) .

- من الذكر بمعنى التكلم كقولك ذكرت لفلان حديث كذا وكذا .

- الاسنة : فى قوله ﷺ : اذا سافرتم فى الخصب فاعطوا الركب اسنتها " ٦٩/٢

فالاسنة : جمع سنان وهى اسنة الرماح .

والاسنة : جمع اسنان التى هى جمع سن وتكون على ذلك جمع الجمع .

---

(٦٦) غريب ابن قتيبة ٢٥٩/١ .

– الكلب : فى حديثه ﷺ انـه « رخص للمحرم فى قتـل العقرب والفارة والغراب والحداة والكلب العقور » ١٦٨/٢
فالكلب : كل سبع يعقر (٦٧) .
والكلب : الأسد فى قوله ﷺ « اللهـم سلط عليه كلبا من كلابك »
والكلب : هو الحيوان المعروف .

– اللبـاب : فى قوله ﷺ « ان الله منع من بنى مدلج لصلتهم الرحم وطعنهم فى لباب الابل » ٣٠/٣
قال ابو عبيد : ورد الالباب فى معنيين :

● جمع اللب ولب كل شىء خالصه .

● جمع اللبب وهو موضع المنحر من كل شىء .

ومما تجدر ملاحظته هنـا ان الاشـتراك قد نجم عن توافـق ظاهرى فى صيغة الجمع للفظين مختلفين : اولهما اللب بمعنى الخالص كما ذكر ابو عبيد او بمعنى العقل كما فى قوله تعالى « ان فى ذلك لآيات لأولى الالبـاب » (آل عمـران ١٩٠) والثانى اللبب بمعنى المنحر كما قال ابو عبيد او بمعنى موضـع القلادة من الصدر كما جاء فى الصحاح (٢١٦/١) .

– الوشيقة : فى حديثه عليه الصلاة والسلام « انه اتى بوشـيقة يابسة من لحم صيد فقال : انى حرام » . ٣٢/٣
فالوشيقة : اللحم يؤخذ فيغلى اغلاءة ثم يحمل فى الأسفار ولا ينضج
والوشيقة : بمنزلة القديد لا تمسه النـار .

– المدمى : فى قوله عليه الصلاة والسلام لسعد – رضى الله عنه – يوم أحد « ارم فداك ابى وامى ، قال سعد : فرميت رجـلا بسـهم فقتلته ثم رميت بذلك السهم فاخذته اعرفه ، حتى فعلت ذلك وفعلوه مرات فقلت هذا سـهم مبارك مدمى » ٩٥/٣

---

(٦٧) عرف الثعالبى السـبع بانـه : كل ما له ناب ويعـدو على الناس والدواب فيفترسها ، فقه اللغة وسر العربية ص ٢ .

فالمدمى : هو السهم الذى يرمى به الرجل العدو ثم يرميه العدو بذلك السهم بعينه . قال ابو عبيد : « ولم اسمع هذا التفسير الا فى هذا الحديث ، وقد اخذ الجوهرى هذا المعنى فعرف به المدمى اذ قال : المدمى هو السهم الذى يتعاوره الرماة بينهم (الصحاح ٦/٢٣٤١) .

والمدمى : فى الكلام (اى كلام العرب) هو من الألوان التى فيها سواد وحمرة والعلاقة هنا واضحة بين المعنيين اذ الاول فى الاصل وصف للسيف لما لصق به من دماء العدو فى الاصل ثم عممت الدلالة فصارت وصفا للسيف الذى يتعاوره الرماة مطلقا ، اما المعنى الثانى فانه وصف للون يشبه الدم قبل ان يجف تماما اذ تكون حمرته فى هذه الحالة ضاربة الى السواد (٦٨) .

– الصرورة : فى قوله عليه الصلاة والسلام « لا صرورة فى الاسلام » فالصرورة : التبتل وترك النكاح .

والصرورة : (الشخص) اذا لم يحج قط ، قال ابو عبيد وقد علمنا ان ذلك الشخص انما يسمى بهذا الاسم الا انه ليس واحد منهما (من المعنيين بدافع الآخر والأول احسنهما واعرفهما واعرابهما) .

لقد اوضح ابن دريد – وتبعه ابن فارس – اصل المعنى الثانى وتطوره عن المعنى الأول الذى تطور أيضا عن معنى قديم اذ قال : « اصل الصرورة ان الرجل فى الجاهلية كان اذا احدث حدثا فلجأ الى الحرم لم يهج ، وكان اذا لقيه ولى الدم فى الحرم يقول : هو صرورة فلا تهجه ، ثم كثر ذلك فى كلامهم حتى جعلوا المتعبد الذى يجتنب النساء وطيب الطعام صرورة وصروريا وذلك ما عنى النابغة بقوله : (٦٩) .

---

(٦٨) ذهب الزمخشرى الى ان المعنى الأول قد يكون مشتقا من الدامياء بمعنى البركة انظر الفائق فى غريب الحديث ١/٤١١ .

(٦٩) الجمهرة ٢/٤٢٨ وقارن بالصاحبى ص ١٠٤ .

لو انها عرضت لأشمط راهب عبـــد الاله صرورة متعبـــد

أى منقبض عن النساء ، فلما جاء الله جل ثناؤه بالاسلام واوجب اقامة الحدود بمكة وغيرها سمى الذى لم يحج صرورة خلافا لأمر الجاهلية »(٧٠) .

- الجلب : فى قوله عليه الصلاة والسلام « لا جلب ولا جنب ولا شعار فى الاسلام » ١٢٧/٣
الجلب يكون فى شيئين :

● فى سباق الخيل وهو ان يتبع الرجل الرجل فرسه فيركض خلفه ويزجره ويجلب عليه ، وهو هذا مصدر جلب عليه اذا صاح به وقد نهى عن هذا لأنه ضرب من الخديعة (٧١) .

● ان يقدم المصدق ثم يرسل الى المياه فيجلب اغنام تلك المياه فيصدقها هناك (ولعل هذا من الجلب بمعنى الاتيان) ومن هذا المعنى اخذت الجلوبة وهى ما يجلب للبيع والجليب وهو الذي يؤخذ من بلد الى بلد غيره (٧٢) .

- اشاد : فى قوله ﷺ « من اشاد على مسلم عورة يشينه بها شانه الله بها يوم القيامة » ١٢٩/٣

ذكر ابو عبيد فى تفسير الاشادة ان لفظ « اشاد » « يعنى : رفع ذكره ونوه به وشهره بالقبيح ، وكذلك كل شيء رفعته فقد اشدته ولا ارى البنيان المشيد الا من هذا » .

---

(٧٠) سنعرض لهذا اللفظ بتفصيل اكثر عند حديثنا عن اثر الاسلام فى اكتساب بعض الألفاظ صفة الغرابة .

(٧١) الصحاح ١٠٠/١ .

(٧٢) وفقا لما ذهب اليه ابن السكيت فان المعنى الاول مأخوذ من قولهم جلب يجلب كضرب اذا صاح به من خلفه ليسبق ، والثانى من قولهم : جلب يجلب كنصر وقد ذكر الحديث شاهدا للمعنى الاول . انظر المشوف المعلم ١٦٠/١ .

ان الذى يفهم من كلام ابى عبيد ان الاشادة تستعمل فى الشر ، وقد ورد هذا المعنى فعلا فى معاجم اللغة (٧٣) ، ولكن الاشادة قد تستعمل فى الخير ايضا فقولهم اشاد بذكره تعنى رفع من قدره كما فى الصحاح (٤٩٥/٢) .

وكما ذكر ابن السكيت (المشوف المعلم ٤١١/١) ، ويبدو أن المعنى هو ان يرفع الانسان صوته بذكر اخيه ومن هذا المعنى العام اخذ معنيان فرعيان هما : اشاد به اى رفع من قدره اذا كان رفع الصوت بما يحب ، واشاد به اى شهره بالقبيح اذا كان رفع الصوت بما يكره ، ومن استعمالهم للمعنى الأصلى ما ذكره كل من الجوهرى وابن السكيت (فى الموضعين السابقين) عن ابى عمرو من انه يقال : اشاد بالشىء عرفه ، ويبدو ان عبارة ابى عبيد قد لحقها التصحيف بسقوط الهمزة قبل « وشهره بالقبيح » وربما كانت الواو تفصيلية بمعنى أو (٧٤) ومما يقوى هذا الاحتمال ان رفع الذكر يستعمل عادة فى المدح كما فى قوله تعالى : « ورفعنا لك ذكرك » كما ان لفظ التنويه لا يستعمل الا فى المعنى المحمود اذ يقال نوهت به اذا رفعته ، ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره كما ذكر الجوهرى (الصحاح ٦/ ٢٢٠٤)
ونخلص من ذلك الى ان لفظ اشاد تستعمل فى المعانى الآتية :

- رفع ذكره ونوه به .
- شهره بالقبيح .
- رفع الشىء مطلقا (ومنه البناء المشيد)
- عرف بـه .

- المثانى : فى قوله ﷺ فى الفاتحة « .. انها السبع من المثانى والقرآن العظيم الذى اعطيت » ١٤٤/٣ - ١٤٨

---

(٧٣) انظر مثلا العين ٢٧٨/٦ ، تهذيب اللغة ٣٩٥/١١ ، القاموس ٣١٧/١ ولسان العرب ٢٤٣/٣ .

(٧٤) ممن ذكر ورود الواو بمعنى أو السيوطى فى الاتقان ٢٣٣/١ ،

ذكر ابو عبيد ان المثانى على ما جاء فى الآثار وتاويل القـــرآن على ثلاثة اوجـــه :

- القرآن الكريم كله .
- فاتحة الكتاب .
- ما كان دون المئين وفوق المفصل من السور (٧٥) .

لقد ذكر ابو عبيد دليل كل راى من هذه الآراء وقد راى ان الوجه الاول هو اجود الوجوه بدليل هذا الحديث(٧٦) .

٢ ـ الاختلافات اللهجيــة

ليس من النادر ان نجد الالفاظ الموســـومة بالغرابـة منتمية الى احدى اللهجات العربية ، اى انها لم تكن قد شكلت بعد عنصراً من عناصر اللغـة المشتركة التى لها طابع العموم والانتشار بين العرب جميعـا ، وقد لقتت هذه الالفــاظ ذات الطابع المحلى نظر الامام الخطابى فجعلها وجها من وجوه « الغريب » اذ قال : « والوجــه

(٧٥) ذكر ابن قتيبة انها سميت بمثين لأن كل سورة منهـــا تزيد على مائة (آية) او تقاربها وأن المثانى هى ماولى المئين من السور وكان المئين مباد وهذه مثان . انظر غريب الحديث لابن قتيبة ٢٤٢/١ .

(٧٦) ذهب بعض الباحثين من المستشرقين الى أن لفظ المثانى معرب ثم اختلفوا فى اللغة التى أخذ منها فقال نولدكه : انه ماخوذ من الكلمـــة الارامية اليهودية (مثنيتا) Neue Bitrage, S. 26 ، وذهب جفرى الى انها ماخوذة من الكلمة العبرية (مشناه Forein Vocabularye P. 257 وكلاهما لم يذكر دليلا على التعريب ، والحقيقـة ان هـذه الكلمة سامية الاصل قـد استعملتها العربية كما استعملتها العبريـة والسوريانية . تشـهد بذلك القوانين الصوتية التى تتحول الثاء السامية الاصلية بمقتضاها الى تاء فى الارامية والى شين فى العبرية ، وتبقى ثاء فى العربية فاذا كان ثمت اقتراض بين لغتين او اكثر تكون العبرية او الارامية هى التى اخذت عن العربية وليس العكس وقد اعترف نولدكه بأن المعنى فى الارامية اليهودية يختلف تماما عن المعنى فى العربية فهى فى الارامية تعنى قوانين التشريع وفى العربية آيات سورة الفاتحة .

الآخــر أن يراد به كلام من بعدت به الدار ونأى به المحل من شــواذ قبائل العرب » (٧٧) .

لقد كان المصطفى ﷺ وهو يخاطب ابناء القبائل المختلفة يستعمل الفاظا خاصة بهم قد لا يتيسر فهمها على غيرهم من الحاضرين ، وربما ورد ذلك فى كلامه ﷺ جوابا لمن يخاطبه منهم بلهجته اعتزازا بها او لانه لا يحسن سواها ، وقد اكد ابن الاثير هذه الحقيقة اذ قال معقبا على خطاب طهفة بن ابى زهير النهدى ورد الرسول ﷺ عليه وكذلك كتابه الى بنى نهــد « ان فصاحة الرسول ﷺ لا تقتضى استعمال هــذه الالفاظ ولا تكاد توجد فى كلامه الا جوابا لمن يخاطبه بمثلها كهذا الحديث وما جرى مجراه » (٧٨) .

ويروى ايضا ان عليا كرم الله وجهه عندما سمع هذا الحديث (المتبادل بين الرسول وطهفة) قال للرسول ﷺ : « يا رسول الله ، نراك تكلم وفود العرب بما لا نفهم اكثره ، ونحن بنو اب واحد ، فقال عليه الصلاة والسلام : ادبنى ربى فاحسن تاديبى » (٧٩) .

وكما كان الرسول ﷺ يراعى حال المخاطبين من اصحاب اللهجات المحلية الذين نأت ديارهم وبعدت مواطنهم كان عليه الصلاة والسلام يراعى ايضا اصحاب اللهجات الاجتماعية او تلك الطبقات الاجتماعية فى البيئة المحلية الواحدة اذ يختلف ابناء تلك الطبقات فى طرائق كلامهم وفى الثروة اللغوية التى يستعملونها فلاهل البادية طريقــة تختلف عن اهل الحاضرة وللرعاة اسلوب فى الكلام يختلف عن اسلوب التجار وهكذا ، ولقد كان العلماء العرب اول من تنبــه الى اختلاف

---

(٧٧) اما الوجه الاول فهو ان يراد به بعيد المعنى غامضه ، انظر غريب الخطابى ٧١/١ .

(٧٨) انظر كلام طهفة ورد الرسول عليه وكتابه ﷺ الى بنى نهد فى المثل السائر لابن الاثير ٣٣٤/١ ، وانظــره ايضــا فى منال الطالب لابن الاثير (مجد الدين) ص ٧ .

(٧٩) منال الطالب ص ٩ ، وقد ذكر ابن تيمية ان هذا الحديث وان كان لا يعرف له اسناد ثابت الا ان معناه صحيح ، فتاوى ابن تيمية ٣٣٥/١٨ .

اللهجات الخاصة بالطبقات الاجتماعية ، وها هو الجاحظ ينقل عن صحيفة بشر بن المعتمر « انه كما لا ينبغى ان يكون اللفظ عاميا وساقطا سوقيا فكذلك لا ينبغى ان يكون غريبا وحشيا الا ان يكون المتكلم بدويا اعرابيا فان الوحشى من الكلام يفهمه الوحشى من الناس ، كما يفهم السوقى رطانة السوقى وكلام الناس فى طبقات كما ان الناس فى طبقات » (٨٠) .

اما ان الرسول ﷺ كان يراعى طبقات الناس فهذا ما قرره الخطابى عندما قرر ان الرسول ﷺ « لما كان قد بعث مبلغا ومعلما فهو لا يزال فى كل مقام يقومه وموطن يشهده يامر بمعروف وينهى عن منكر ويشرع فى حادثة ويفتى فى نازلة ، والاسماع اليه مصغية والقلوب لما يرد عليها من قوله واعية ، وقد تختلف عنها عباراته ، ويتكرر فيها بيانه ليكون اوقع للسامعين واقرب الى فهم من كان منهم اقل فقها واقرب بالاسلام عهدا » (٨١) .

ان الذى ذكره الخطابى صريح فى ان عبارة الرسول ﷺ كانت تختلف وتتكرر احيانا لتكون فى متناول فهم من هم اقل فقها ولا ريب ان فى ذلك مراعاة لحال المخاطبين الثقافية والاجتماعية .

انه لا ينبغى ان نغفل حقيقة هامة تتصل باستخدام بعض الخواص اللهجية فى لغة الحديث النبوى الشريف وهى ان اللغة العربية كانت قد اكتملت فى عصر الرسول ﷺ فاصبحت وافية تماما بحاجات المجتمع لذلك العهد ، وقد اقتضى هذا ان تستعير اللغة المشتركة من اللهجات المحلية وخاصة لهجة قريش بعض الالفاظ لتكملة ما يكون قد اعتراها من قصور فيما قبل ، وهذا امر طبيعى تلجا اليه اللغات جميعا ، يقول اولمان مؤكدا هذه الحقيقة : « قد تقترض اللغة النموذجية او المشتركة احيانا بعض الكلمات من اللهجات المحلية ... وربما تم هذا الاقتراض من لهجة بعض الطبقات الاجتماعية وهو ما يسمى بالاقتراض

---

(٨٠) البيان والتبيين ١٤١/١ .

(٨١) غريب الخطابى ٦٨/١ .

الاجتماعى » (٨٢) ، وكلا هذين النوعين يطلق عليه الاقتراض الداخلى ، ويصفه أولمان بانه عملية مستمرة فى كل القطاعات وكل الاتجاهات وهو « يمثل احد العوامل الكبرى فى استمرار التجديد فى الثروة اللفظية للغة وذلك بالاضافة الى ما له من تاثير فعال فى (نطاق) المعنى » (٨٣) ٠

ان ما اورده ابو عبيد وغيره فى غريب الحديث خير شاهد على حدوث هذا الاقتراض من اللهجات فى العربية الفصحى ، يقول ابو عبيد - على سبيل المثال - فى حديث النبى ﷺ « ليس فى الجبهة ولا فى النخة ولا فى الكسعة صدقة » ٠٠ وقال الكسائى : هى النخة برفع النون وفسرها هو وغيره فى مجلسه بالبقر العوامل : قال الكسائى : هذا كلام اهل تلك الناحية كانه يعنى اهل الحجاز وما وراءها الى اليمن (٨٤) ٠

ان هذا المثال - واشباهه كثير - يوضح لنا ان المصطفى ﷺ كان يستعمل او يقترض بعض الالفاظ من اللهجات المحلية فيتيح لها بذلك ان تدخل فى اطار الاستخدام اللغوى العام فتصبح بذلك عنصرا من عناصر اللغة المشتركة ، ونخلص من ذلك كله الى ان الرسول ﷺ كان يستخدم بعض الالفاظ ذات الطابع المحلى او الاجتماعى لغرض من الاغراض الاتية :

١ - مراعاة حال المخاطبين من اصحاب اللهجات الذين لا يحسنون سواها او يعتزون بها وربما كان فى ذلك نوع من تاليف قلوبهم باشعارهم بأن لهجتهم الخاصة جديرة بأن يستعملها رسول الله صلى الله عليه وسلم ٠

٢ - مراعاة اصحاب الطبقات الاجتماعية وخاصة هؤلاء الذين ربما كانوا اقل فقها بسبب طبيعة عملهم كالرعاة من اهل البادية مثلا ٠

---

(٨٢) دور الكلمة فى اللغة ص ١٤٨ ، ١٥٠ ٠

(٨٣) السابق ، ص ١٥١ ٠

(٨٤) غريب ابى عبيد ٧/١ ٠

٣ - ربما استخدم الرسول ﷺ بعض الالفاظ او العبارات من النوعين السابقين لسد فجوة فى اللغة المشتركة وفى هذا اثراء لهذه اللغة وتنمية لهـا .

استعمال الالفاظ اللهجية والغرابة :

الذى لا نشـك فيه لحظة هو ان استعمال المصطفى ﷺ لبعض الخواص اللهجية فى الحالتين الاولى والثانية لم يكن غريبا بالنسبة للمخاطبين وانما كان هذا كلام القوم وبيانهم وعلى هذا ما جاء عن بعضهم وقد قال له قائل : اسالك عن حرف من الغريب ، فقال : هو كلام القوم ، وانما الغريب انت وامثالك من الدخلاء فيـه » (٨٥) ، ومن ثم تكون الغرابة محصورة فى غير من يتوجه اليهم بالخطاب اى غير اصحاب هذه اللهجات ، اما فى الحالة الثالثة فان الغرابة لا تلبث ان تزول بمجرد ان تشيع الكلمة فى اللغة المشتركة باستخدام الرسـول الكريم لها ونقلها على السنة الرواة ، ولقد كان فى ظروف السياق التى استعملت فيه هذه الكلمة او تلك للمرة الاولى ما يزيل خفاءها ويوضح مدلولهـا .

لقد اشتمل الغريب الذى اورده ابو عبيد على الكثير من الالفاظ ذات الطابع اللهجى ، وقد كان ابو عبيد يشير فى الغالب الى اصحاب هذه اللهجات وخاصة من اهل الحجاز ، ولكنه كان يكتفى فى احيـان اخرى بالقول بان هذا الاستعمال او ذاك « لغة » او ان يقول « وفيه لغة اخرى » وسنوضح كلا النوعين فيما يلى مكتفين بذكر الموضع الذى وردت فيه اللهجة من الحديث الشريف :

(اولا) : اللهجات المنسوبة :

- « ليس فى الجبهـة ولا فى **النخـة** ... » هذا كلام اهل الحجاز وما وراءه الى اليمن . غ‌ع ٧/١

---

(٨٥) غريب الخطابى ٧١/١ .

— « وفى البيت **سهوة** ... » وسمعت غير واحد من اهل اليمن يقول : السهوة عندنا بيت صغير .
غع ٤٩/١

— « ... ولا **تجزىء** عن احد بعدك » تجزىء بمعنى تقضى ، قال الاصمعى اهل المدينة يقولون : فلان يتجازى دينى يتقاضاه .
غع ٥٦/١

— « ... كانها **بنات حذف** » هى هذه الغنم الصغار الحجازية ، وجاء فى بعض الحديث .. قيل يا رسول الله وما اولاد الحذف ، قال : ضأن سود جرد تكون باليمن . قال ابو عبيد وهو احب التفسيرين الى لأن التفسير فى نفس الحديث .
غع ١٦١/١

— **والمربد** : كل شىء حبست به الابل .. والمربد بلغة اهل الحجاز ، والجرين لهم ايضا ، والاندر لاهل الشام ، والبيدر لاهل العراق .
غع ٢٤٧/١

— **الكظامة** : آبار تحفر ويباعد ما بينها .. وهذا معروف فى لغة اهل الحجاز .
غع ٢٦٧/١

— « فى الركاز الخمس » :قال اهل العراق : الركاز المعادن كلها وقال اهل العراق انما الركاز المدفون خاصة .. » .
غع ٢٨٤/١ (٨٦)

— **الكثر** : جمار النخل فى كلام الانصار .
غع ٢٨٧/١

— **العثكال** : واما العثكال فالذى يسميه الناس الكباسة وفيه لغتان عثكال وعثكول واهل المدينة يسمونه العذق .
غع ٢٩١/١

— « .. يوم **النحر** ثم يوم القر » قال ابو عبيد فاذا كان الغد من يوم النحر قروا بمنى فلهذا سمى يوم القر وهو معروف من كلام اهل الحجاز .

---

(٨٦) كلام ابى عبيد هنا يحتمل ان يكون المقصود باهل الحجاز فقهاء اهل الحجاز وكذلك اهل العراق واذا كان الامر كذلك فان كل فريق — ولا شك — متأثر باستعمال اللفظ فى بيئته .

- « أجام المدينـة » يعني الحصون وهذا كلام أهل الحجاز .
- **اليتـع** : جاء عن الأشعري رضي الله عنه أنه خطب فقال : وخمـر أهل اليمن البتع (٨٧) . غ ع ١٧٦/٢

- « **الدبـاء** » جاء في تفسيره عن أبي بكرة قوله « أما الدباء فإنا معاشر ثقيف كنا بالطائف نأخـذ الدباء فنخرط فيها عناقيد العنب ... » . غ ع ١٨١/٢

- « **النقير** » وأما النقير فان أهل اليمامة كانوا ينقرون أصل النخلة ثم يشدخون فيه الرطب والبسر ... » . غ ع ١٨١/٢

- « **مهيم** » وقوله مهيم كأنها كلمة يمانية معناها ما أمرك أو ما هذا الذي أرى بك ونحو هذا من الكلام . غ ع ١٩١/٢

- « **القلة** » قوله قلتين يعني من هـذه الحباب العظام ، وهي معروفة بالحجاز . ٢٣٦/٢

- « **عـن** » الواردة في حديث قيلة « فبينا أنا عندها ليلة تحسب عني نائمة » قال أبو عبيد : « أرادت تحسب أني نائمة » وهـذه لغة بني تميم . غ ع ٥٥/٣

- « **بيس** » : قوله يبسون هو أن يقال في زجـر الدابة بس بس (بالفتح والكسر) .. وهو من كلام أهل اليمن . غ ع ٨٩/٣

أنه توجد بالإضافة الى تلك الأمثلة اللهجية التي صرح أبو عبيد بنسبتها الى أصحابها أمثلة أخرى قد ترجع غرابتها الى كونها خاصة لهجية أيضا ولكن أبا عبيد لم يذكر ذلك وقد أعلمتنا به المصادر الأخرى ونكتفي بإيراد للألفاظ الآتيـة :

- **الثفـاء** : في قوله ﷺ : « ماذا في الأمرين من الشـفاء : الصبر

---

(٨٧) وردت عبارة أبي موسى الأشعري في الطبعة المصرية في صـلب الكتاب جـ ١ ص ٣٩٤ وقد أثبتها محقق الطبعة الهندية في هامش ٦ جـ ٢ ص ٢٧٦ ، وقد أورد الزمخشري ذلك أيضا في الفائق ٣٢/١ .

والثقـاء » ، قال ابو عبيد : ان الثقاء هو الحرف ، ولم اسـمعه فى غير هذا الموضع غ ع ٤١/٢ ، وقد ذكر نشوان فى شمس العلوم (٤٠٩/١) ان الحرف حب معروف يسميه اهل الحجاز الثفاء وبعض اهل اليمن يقول « الحلف » باللام .

— القـاه : فى قوله ﷺ : « يا رسول الله انا اهل قاه » غ ع ١١٦/٣ قال ابو عبيد القاه سرعة الاجابة وحسن المعاونة ، وقد ورد هذا اللفظ على لسان رجل من اهل اليمن ، واصله الطاعة كما فى قول رؤبة :

لمـا سمعنا لأمير قاها

كما وردت مقلوبة على لسان المخبل السعدى فى قوله :

وسدوا نحـور القوم حتى تنهنهوا الى ذى النهى واستيقهوا للمحلم

قال ابو عبيد « استيقهوا » اى اطاعوا الا انه مقلوب ، قدم الياء وكان القاف قبلها وهذا كقولهم جبذ وجذب . غ ع ١١٧/٣

لقد ذكر الجوهرى فى الصحاح (٤٥٢٢/٦) ان هذه اللفظة من كلام بنى أسد وليس هناك ما يمنع ان تكون شائعة الاستعمال ايضا فى بنى سعد بن تميم الذين ينتمى اليهم المخبل ورؤبة .

— الايهمان : فى حديثه ﷺ : « انه كان يتعوذ من الايهمين » . غ ع ١١٩/٣ ، لقد فسر ابو عبيد الايهمين بانهما السيل والحريق ، وذكر انه يقال فى احدهما انه الجمل الصئول الهائج ولم يشر الى خلاف لهجى ، وقد اوضح ذلك ابن السكيت اذ قال : انهما عند اهل البادية السيل والجمل الهائج وعند اهل الامصار السـيل والحريق (٨٨) .

— العضـة : فى قوله عليه الصلاة والسلام الا انبئكم ما العضــة ؟ قالوا : بلى يا رسول الله ، قال : هى النميمة » . غ ع ١٨٠/٣ فى تفسير رسول الله ﷺ ما يشعر بانه كان للكلمة معنى آخر اشار

---

(٨٨) نقل ذلك الجوهرى فى الصحاح ٢٠٦٥/٥ ، ولم يذكر ابن السكيت اهل البادية صراحـة فى كتاب الالفاظ ، انظر المشوف المعلم ٨٤٨/٢ .

اليه ابن قتيبة فى اصــلاح غـلط ابى عبيـد وهــو : السحر بلغـة قريش (٨٩) .

- **يتفكنون** : فى قوله عليه الصلاة والســـلام : « ... وبقى قوم يتفكنون » ، وقد ورد فى المزهر (٤٧٣/١) انها باللنون لغة تميم وبالهاء لغــة ازدشنوءة (٩٠) .

(ثانيا) : اللهجات غير المنسوبة :

- تضيفت الشمس للغروب وفيه لغة اخرى تصيفت غع ١٧/١
- زعم الكسائى ان احبنطيت واحبنطات لغتان غع ١٣١/١
- عذرت الغلام واعذرت لغتان غع ١٣٤/١
- بيد انهم اوتوا الكتاب وميد .. لغتان غع ١٣٩/١
- وفى الادم لغة اخرى (هى الايدام) يقال : ادم الله بينهما ايداما غع ١٤٣/١
- اغمطت عليه الحمى واغبطت .. لغتان غع ١٥٧/١
- جهشـــنا بالبكاء ، قال ابو عبيد وفيـه لغــة اخرى اجهشـــنا غع ٢٤٦/١
- والتسبيد ههنا تـرك التدهن ، وبعضهم يقـول : التسميد وهمـا واحد غع ٢٦٨/١
- واما غمط الناس فانه الاحتقار لهم ، وفيه لغــة اخرى غمض الناس (بالصاد) غع ٣١٧/١
- واما الفرس او المهـرة المامورة فانهـا الكثيرة النتـاج ، وفيهـا

---

(٨٩) انظر هامش ٣ فى غريب ابى عبيد جـ ٣ ص ١٨١ حيث نقـل المحقق كلام ابن قتيبة كاملا وقد ورد العضه فى معنى السحر وانه لغة لقريش عن الاصمعى فى اللسان ٥١٦/٢ .

(٩٠) انظر فى هذه النسبة ايضا ابدال ابى الطيب اللغوى ٤٥٩/٢ ، والقلب والابدال لابن السكيت ص ٦٠ ، وقارن بالدكتـور علم الدين الجندى ، اللهجات العربية فى التراث ٣٠١/١ ، وضاحى عبد الباقى ، فى لغة تميم ص ١٤٠

لغتان امرها الله فهى مامورة ، وامرها فهى مامرة غ ع ١/ ٣٥٠

– قوله « كلوب من حديد هو الكلاب » وهما لغتان غ ع ٢/ ٢٦

– قوله قرسوا يعنى بردوا وفيه لغتان القرس بفتح الراء والقرس بجزمها غ ع ٢/ ٣٩

– السرار آخر الشهر ... وفيه لغة اخرى سرر الشهر غ ع ٢/ ٨٠

– لبط بالرجل ، وفى هذا لغة اخرى ليست فى الحديث « لبج » بمعنى لبط سواء غ ع ٢/ ١١٣

– قوله « طلها » يعنى اهدرها وابطلها وكان ابو عبيدة يقول : فيه ثلاث لغات طل ّ دمه وطل دمه ، واطل ّ دمه غ ع ٢/ ١٦٧

– وفى هذا الحرف لغتان شمت وسمت والشين اعلى فى كلامهم واكثر غ ع ٢/ ١٨٤

– يقال « هديت المراة وقد زعم بعض الناس ان فى ذلك لغة اخرى اهديت » والاول افشى فى كلامهم واكثر غ ع ٢/ ١٨٨

– هو قمن ان يفعل كذا وهو قمين ان يفعل لغتان غ ع ٢/ ١٩٧

– وواحد المغافير مغفور وقال الفراء فيه لغة اخرى المغاثير قال ابو عبيد وهذا مثل قولهم : جدف وجدث ... غ ع ٢/ ٢٥٦

– امر بالقدور فكفئت وبعضهم يرويه فاكفئت واللغة المعروفة بغير الف غ ع ٢/ ٢٧٦

– قولها (ام زرع) بجحنى فبجحت اى فرحنى ففرحت وفى هذا لغتان بجحت وبجحت (بفتح الجيم وكسرها) غ ع ٢/ ٣٠١

– اما الدّف (بالضم) فهو هذا الذى يضرب به النساء وقد زعم بعض الناس ان الدف بالفتح لغة غ ع ٣/ ٦٤

– قوله « تحوز » وفيه لغتان التحوز والتحيز غ ع ٣/ ١٠٧

– قوله « خنز » يعنى انتن وفيه لغتان خنز يخنز وخزن يخزن مقلوب كقولهم جبذ وجذب غ ع ٣/ ١٦٦

- الحش : جماعة النخل وفيه لغتان حش وحش (بفتح الحاء وضمها) غ ع ١٨٥/٣

- القض (بالفتح) ويروى بالكسر ، قال ابو عبيد واحسبه لغة غ ع ١٩٥/٣

- المرماة (بالكسر) وفيه لغة اخرى المرماة (بالفتح) غ ع ٢٠٢/٣

ان خريطة توزيع اللهجات التى نسبها ابو عبيد او امكن نسبتها من خلال المصادر الاخرى توقفنا على مدى تاثر لغة الحديث النبوى باللهجات المختلفة او - بعبارة اخرى - على مدى تاثير اللهجات المحلية فى اللغة العربية المشتركة كما تمثلها لغة الحديث النبوى الشريف وقد حازت الحجاز التى يترجح ان المقصود بها لهجة قريش قصب السبق واحتلت المكانة الاولى بين اللهجات المختلفة التى يصورها الجدول الاتى :

اهل الحجاز	١٠	تميم	٢
اهل اليمن	٥	اسد	١
الانصار او اهل المدينة	٣	ثقيف	١
اهل العراق	١	اهل اليمامة	١
اهل البادية	١	اهل الحاضرة	١

اما الامثلة اللهجية الاخرى غير المنسوبة فيلاحظ ان العنصر السائد فى اختلافها هو الجانب الصوتى حيث حل صوت ما فى لهجة محل صوت آخر (١١ مثالا) ، يليه الجانب الصرفى فى صيغة فعل وافعل (٨ امثلة) ، ثم الجانب الصوتى الصرفى الذى حلت فيه الحركة فى الصيغة محل حركة اخرى كما فى المرماة (بفتح الميم الاولى وكسرها) (٦ مرات) ، اما الثلاث الباقية فانها تمثل التبادل بين صيغة فعال وفعل ، فعيل وفعل ، فعل وعفل ، مثال واحد لكل .

٣ ـ الألفاظ المعربة

المعرب ـ الأعجمى :

يراد بالمعرب تلك الكلمات ذات الأصل الأعجمى التى اقترضها العرب ، واستعملوها استعمال الكلمات العربية الأصيلة ، ومن ثم فإن تعريب اللفظ الأعجمى يعنى « أن تتفوه به العرب على منهاجها » (٩١) ، فإذا لم يتكلم به العرب على منهاجهم وأبقوه على حاله فى لغته الأصلية اعتبر اللفظ أعجميا وقد استعمل العرب فى كلامهم النوعين جميعا ، يقول ابن كمال باشا « أن العرب كما تستعمل الكلمة الأعجمية وتجعلها جزءا من الكلام بعد التعريب ، كذلك تستعملها وتجعلها جزءا منه قبله »(٩٢) ، والغالب على الكلمات المقترضة من لغة أخرى أن تخضع لمقاييس الكلام العربى ومن ثم تصبح من المعرب ، أما القليل من تلك الكلمات فهو الذى احتفظ بصورته الأصلية فلم يغير ولم يلحق بأبنية الكلام العربى وهو الذى يطلق عليه « الأعجمى »(٩٣) .

ان اللغة العربية ـ كأى لغة حية فى العالم ـ لم تتوقف خلال تاريخها الطويل عن التفاعل مع غيرها من اللغات أخذا وعطاء ، ولا غرو فى ذلك لأن استعارة الكلمات انما هى وسيلة من وسائل تنمية اللغة ، ودليل على حيوية الشعب العربى وعمق صلاته الحضارية بالأمم التى حوله ، ويعتبر البحث اللغوى الحديث الاقتراض من لغة أخرى « واحدا من المصادر الخلاقة وطريقا من الطرق الرئيسة التى يستطيع أن يسلكها المتكلم حين تدعو الحاجة الى سد النقص فى

---

(٩١) الجوهرى ، الصحاح ١٧٩/١ .

(٩٢) رسالة تحقيق تعريب الكلمة الأعجمية ص ١ (مخطوط) .

(٩٣) انظر من أسرار اللغة للدكتور ابراهيم أنيس ص ١٢٥ ، وقد ذهب الى أن هذه التفرقة بين النوعين لم يلتزم بها دائما وهذا صحيح ، يدل عليه أن الجوهرى ذكر أن البهرج بمعنى الجد معرب (الصحاح ٢٤٣/١) ، قال ابن كمال باشا « لم يصب الجوهرى فى القول بالتعريب لأنه غير مغير وقد مر أن التغيير معتبر فى التعريب والجوهرى معترف به » (رسالة تحقيق تعريب الكلمة ص ٦) .

الثروة اللغوية »(٩٤) ، وبالاضافة الى ذلك فان هناك امورا اخرى تدعو الى الاقتراض منها : ان يكون اللفظ المستعار اخف من نظيره العربى ، ومنها الاستطراف وضرورة القافية (فى الشعر) ، وغير ذلك (٩٥) .

لقد تناول العلماء العرب منذ فترة جد مبكرة قضـيـة الاعجمى والمعرب نظرا لما تضمنه القرآن الكريم من الفاظ غير عربية الاصل ، وقد كان لصاحبنا ابى عبيد راى جليل فى هذه المسألة ضمنه كتابه غريب الحديث واستطاع به ان يحل معضلة الخلاف بين القـائلين بوجود المعرب فى القرآن والنافين لذلك ، يقول ابو عبيد « والا ستبرق انمـا هو : استبره » يعنى الغليظ من الديباج ، وهكذا تفسيره فى القرآن ، قال ابو عبيد : فصـار هذا الحرف بالفارسية فى القـرآن مع احرف سواه ، وقد سـمعت ابا عبيدة يقول : من زعم ان فى القرآن لسانا سوى العربية فقد اعظم على الله القول ، واحتج بقوله تعـالى : انا جعلناه قرآنا عربيـا » .

وقد روى عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة وغيرهم فى احرف كثيرة انها من غير لسان العرب مثل سجيل والمشكاة واليم والطـور واباريق واستبرق وغير ذلك ، فهؤلاء اعلم بالتاويل من ابى عبيدة ، ولكنهم ذهبوا الى مذهب وذهب هذا الى غيره ، وكلاهما مصـيب ان شاء الله ، وذلك ان اصل هذه الحروف بغير لسـان العرب فى الاصل ، فقال اولئـك على الاصل ، ثم لفظت بـه العرب بالسـنتها فعربته فصار عربيا بتعريبها اياه فهى عربية فى هذا الحال عجمية الاصل فهذا القول يصدق الفريقين جميعـا » (غريب الحـديث ٢٤٢/٤) (٩٦) وما ذكره ابو عبيد يتفق مع احدث ما توصلت اليه

---

(٩٤) اولمان ، دور الكلمة فى اللغة ١٣٤ .

(٩٥) انظر فى امثلة التعريب بسبب خفة اللفظ المعرب او استطرافه ، المعرب للجو اليقى ص ٥٧ ، ٥٨ ، وقارن بـ « تنمية اللغة العربية » ص ١٦ .

(٩٦) لقد وجد راى ابى عبيد هذا استحسانا وقبولا من جمهور الباحثين قديما وحديثا فقد ارتضاه من القدماء على سبيل المثال ابو حاتم الرازى (كتاب

البحوث اللغوية المعاصرة اذ « تلسب الكلمات المستعارة للأمة المستعيرة لينا وللأمة المعيرة اياها » على السواء (٩٧) ·

لقد حاول بعض المحدثين ممن لم يفهم هذه القضية على وجهها الصحيح ان يتخذ من ذلك وسيلة للطعن يغمز بها القائلين بعدم وقوع المعرب فى القرآن ويرميهم بالتعصب (٩٨) وقد تصدى لذلك الزعم وبين زيفه الدكتور عبد الغفار هلال فقال « وهذه كلها دعاوى زائفة فالقول بعدم وقوع المعرب فى القرآن ليس ناشئا عن نظرية عنصرية ، وليس القول بوقوع الأعجمى فى القرآن خاصا بالشعوبيين من غير العرب ، بل قال به جمع غفير من العلماء العرب والصحابة وصدر الأمة منهم عبد الله بن عباس ومجاهد وعكرمة وابو عبيد القاسم بن سلام وغيرهم » (٩٩) ، وكل ما يمكن اضافته هنا هو ان ابا عبيدة معمر بن المثنى لا يمكن ان يكون متعصبا للعرب ، بل عكس ذلك هو الصحيح اذ كان يبغض العرب والف كتابا فى مثالبها كما يقول الزبيدى(١٠٠) ، وهذا يؤكد ما ذهب اليه الدكتور عبد الغفار هلال من انه لا علاقة لهذه المسألة بالتعصب للعرب او ضدهم ·

التعريب والغرابة :

ان الكلمة المعربة قد لا يكون لها شيوع الكلمة العربية الأصل ، ذلك انها تكون احدث نسبيا فى مجال الاستخدام الفعلى ومن ثم فلا يمكن المساواة بينها وبين الكلمات العربية الأصيلة التى استقرت فى اعماق الشعور اللغوى جيلا بعد جيل وقد اشار ابو عبيد الى هذه

--- الزينة جـ ١ ص ١٣٩) والجواليقى (المعرب ص ٥٢) ، ومن علماء اصول الفقه شمس الدين الأصفهانى (بيان المختصر ٢٣٦/١) ومن المحدثين يعقوب بكر (نصوص فى فقه اللغة ٣٦/٢) ، وحلمى خليل (المولد فى العربية ص ١١٨) ·

(٩٧) تنمية اللغة العربية ص ١٥ ·

(٩٨) مقدمة فى فقه اللغة العربية للويس عوض ص ٦٥ ·

(٩٩) اصل العرب ولغتهم ص ٩٠ ·

(١٠٠) طبقات النحويين واللغويين ص ١٧٥ ·

الحقيقة عند تناوله لبعض الالفاظ التي دخلت العربية بعد الفتح الاسلامي، فقد نقل عن ابن عباس انه سئل عن الباذق ، فقال : « سبق محمد ﷺ الباذق وما اسكر فهو حرام » قال ابو عبيد : وانما قال ابن عباس ذلك لأن الباذق كلمة فارسية عربت فلم يعرفها » .
(غريب الحديث ١٧٨/٢)

وربما اضيف الى ذلك سبب آخر هو ان الكلمات الأعجمية لا يشتق منها فى الغالب ومن ثم فان ادراك معنى الكلمة يتوقف على استخدامها بذاتها ، اما فى الكلمات العربية الأصل فان المشتقات غالبا ما تساعد على فهم ما لم يسمع منها اذ يتاح للقياس اللغوى حينئذ ان يعمل عمله فيقيس المرء ما لم يسمع على ما سمع وهكذا .

لقد اورد ابو عبيد فى « غريب الحديث » العديد من الألفاظ المعربة شارحا لها ومفسرا اياها ولم يكن يشير دائما الى اصلها الذى اخذت منه ، بل ربما أهمل الاشارة الى كونها معربة ، ولعله كان يعتبرها قد صارت عربية باستعمال الرسول ﷺ اياها وخضوعها لمقاييس الكلام العربى ، وسنعرض للأمثلة التى اوردها فيما يلى : —

الترعة :

فى قوله ﷺ « ان منبرى هذا على ترعة من ترع الجنة » غع ٤/١ لم يشر ابو عبيد الى كون لفظ « ترعة » معربا وقد ذكر له ثلاثة معان هى :

— الروضة تكون على المكان المرتفع خاصة (وهو رأى ابى عبيدة)
— الدرجة : وهو ما ذهب اليه ابو عمر والشيبانى .
— الباب : وهذا الرأى مأخوذ من حديث سهل بن سعيد ، واختاره ابو عبيد (١٠١) .

لقد اصاب ابو عبيد فى ترجيحه لمعنى الباب لأن هذا المعنى

---

(١٠١) سبق أن تناولنا هذا اللفظ مرتين : الأولى عند الحديث عن المجاز باعتبارها مظهرا من مظاهر الغرابة ، والثانية عند الحديث عن المشترك اللفظى باعتباره سببا لها وقد ذكرنا هناك ان اسباب الغرابة قد تتعدد .

هو ما اقتصر عليه علماء المعرب وهو ايضا المعنى الأصلى للترعـــة فى السوريانية (الآرامية) ، ويبدو ان التفسير بالروضة قد روعى فيه رواية اخرى للحديث اكثر شهرة وهى « ان منبرى هذا على روضة من رياض الجنة » اما التفسير بالدرجة فلأنها تشبه البـاب فى التوصـــيل ويكون المـــراد « ان منبره ﷺ على طريق الوصول الى درج الجنة » كمـا ذكر الشريف الرضى (١٠٣) ، وقـد يؤكد هـــذا ما ذكر الخفاجى من ان الترعة تستعمل فى معنى مفتح الماء ومجراه لأنه يشبه الباب (١٠٤) .

٢ ـ الألـــوة :

فى قوله ﷺ فى صـــفة أهل الجنة « ومجـــامرهم الألـــوة » غع ١/٥٤ .

قال ابو عبيده : قال الأصمعى : هو العود يتبخر به ، واراهـــا كلمة فارسية عربت ، وقد ذكر ان فيها لغتين الألوة (بفتح الهمزة وضم اللام وتشديد الواو) والألوة (بضم الهمزة واللام وتشـــديد الواو) ، وقد يقال فيها « لوة » بفتح الهمزة وتسكين اللام وفتـــح الواو غير مشددة) ، وهـــذه الأخيرة أقرب الى الأصـــل الفارسى « الوا » من اختيها (١٠٥) ، وقد ذكر فيها ابن برى لغتين أخريين همـــا كوة ، ولية » (١٠٦) .

---

(١٠٢) أورد الجواليقى هذه اللفظة فى المعرب ص ١٤٠ وقال انها تعنى الباب بالسوريانية وقد ذكر الخفاجى هذا المعنى ايضا فى شفاء الغليل ص ٨٣ وذكر انها تستعمل (مجازا) بمعنى مفتح الماء ومجراه لأنه يشبه الباب ، وقد ذكر المحبى فى قصد السبيل ص ٤٣٠ (مخطوط) الحديث الشريف شاهدا على انها تعنى الباب ، وقد أوردها أيضا فرنكل ضمن الألفاظ الآرامية المعربة انظر ar. F W, S. 15

(١٠٣) المجازات النبوية ص ١٠٦ .

(١٠٤) شفاء الغليل ص ٨٣ ، وقد ذكر المدينى انها باب المشرعة الى الماء وقيل الكوة (المجموع المغيث ١/٢٢٥) .

(١٠٥) الألفاظ الفارسية المعربة لأدى شير ص ١٢ .

(١٠٦) فى التعريب والمعرب لابن برى ص ٤١ ، وقد تصحف الأمر على ابن برى فنسب القول بالتعريب لأبى عبيدة لا لأبى عبيـــد الذى نقل ذلك عن الأصـــمعى .

لقد ذكر الجواليقى هـذه الكلمة فى المعرب (ص ٩٣) اعتمادا على ما ذكره ابو عبيد كما ذكر الحديث الذى معنا شاهدا على المعنى الذى اورده (١٠٧) وقد شك المحبى فيما اذا كانت هذه الكلمة فارسية حقـا فذكر انها فارسـية او هندية (١٠٨) ، وقد كان لهذا الشـك ما يبرره لأن الكلمة ليست اصيلة فى الفارسية فقد ذكر بعض الباحثين ان الفارسية ربما كانت قد استعارت هذه الكلمة بدورها من الآرامية او اليونانية (١٠٩) ، ويترجح لدينـا الاحتمال الأخير حيث انتقلت هـذه الكلمة ايضـا الى لغـات اوربيـة عديدة كاللاتينية والانجليزية والفرنسية والايطالية ، كما يترجح ايضا ان كلا من الفارسية والعربية قـد استعارتا هـذه الكلمة عن طريق الآرامية بدليـل الألف الأخيرة التى هى علامـة التعريف فى الآرامية ، فقـد جاء فى المفصل فى الألفـاظ الفارسية المعربة ان فارسيتها « الوا » (١١٠) وذكر ابو عبيد انـه يقال فيهـا « الـوة » وهـذه هى الصيغة الأصلية فيما نظن وقـد كتبوها بالتـاء ظنـا ان الألف الأخيرة انما هى للتأنيث لا للتعريف . وخلاصة القول ان هـذه الكلمة يونانية الأصل وقد اخذتها عن اليونانية لغات عديدة منها الآرامية وقد انتقلت بعد ذلك الى الفارسية والعربية .

٣ ـ الأرزة

فى قوله صلى الله ليه وسلم « .. ومثل المنافق مثل الأرزة .. » غع ١١٧/١ اوما ابو عبيد الى ان لفظ الأرزة معربة عندما قال : انما هى أرزة بتسكين الراء وهو شجر معروف بالشـام قد رأيتـه يقال له الأرزة واحدتها ارزة وهو الذى يسمى بالعراق الصنوبر .. » (١١١) .

---

(١٠٧) ذكر الجوهرى فى الصحاح (٢٢٧١/٦) أن القائل بالتعريب هو الأصمعى وهذا واضح من كلام ابى عبيد .

(١٠٨) قصد السبيل ٢٦٥/١ (مخطوط) .

(١٠٩) الألفاظ الفارسية المعربة ص ١٢ .

(١١٠) المفصل فى الألفاظ الفارسية المعربة لصلاح الدين المنجد ص ٩٠.

(١١١) لم يرتض ابو عبيد ما ذكره كل من ابى عمرو وابى عبيدة فيمـا يتعلق باشتقاق اللفظ من اصل عربى ، ولم تذكر كتب المعرب التى وقفت عليها هذه الكلمة ضمن المعربات ، ومن ثم تكون تلك الكلمة من اضافات ابى عبيد التى غفل عنها اصحاب المعرب .

٤ - ازدهـــر

فى قوله صلى الله عليه وسلم « ازدهر بهذا فان له شـانا » غع ١٥٧/١ ذكر ابو عبيد ان ازدهر كلمـة ليست بعربية كانها نبطية او سوريانية وقد نقل المحبى عن ابى عبيد القول بتعريبها (قصـد السبيل٢/٢٢٠) ، وذكرها فرنكل ضمن الالفاظ الآرامية المعربة (١١٢) .

٥ - بـــذج

فى قوله عليه الصلاة والسلام « يؤتى بابن آدم يوم القيامة كانه بذج من الذل » غع ١٦٥/١ لم يشر ابو عبيد هنا الى ان اللفظ معرب مكتفيا بذكر معناه عن الفراء وهو ولـد الضان ، وتكاد تجمع المصـادر على ان اللفظ معرب عن اللغـة الفارسية (١١٣) .

٦ - التســـاخين

فى حديثه صلى الله عليه وسلم « انـه بعث سرية او جيشا فامرهم ان يمسحوا على المشـاوذ والتساخين » غع ١٨٧/١

لم يزد ابو عبيد فى تفسيره للتساخين على ان قال انها الخفاف وقد ذكر هذا المعنى المحبى فى قصد السبيل ، ولكنه نقل عن حمـزة الاصفهانى ان التسخان معرب « تشكن » وهو غطاء من اغطية الراس كان العلماء والموابذة ياخذونها على رءوسهم خاصة ، وجاء فى الحديث ذكر التساخين فقال من تعاطى تفسيره بانه هو الخف حين لم يعرف فارسيته (١١٤) .

---

(١١٣) المعرب للجواليقى ص ١٠٦ ، قصد السبيل للمحبى ٣٢٨/١ ، المفصل فى الالفاظ الفارسية ص ٩٩ .

(١١٢) انظر . ar. F W, S. 286

(١١٤) قصد السبيل ٤٤٢/١ ، وقد ورد هذا الكلام بنصـه فى النهاية لابن الاثير ١٨٩/١ ، ونقله ايضا صلاح الدين المنجد فى المفصل فى الالفاظ الفارسية ص ١٠٧ .

٧ ـ القــــــدادين

فى قوله صلى الله عليه وسلم « ان الجفاء والقسوة فى الفدادين » غع ٢٠٣/١ ذكر ابو عبيد عن ابى عمرو انهـا الفدادين مخففة واحـدها «فدان» وهى البقرة التى يحرث عليها ، والمراد بالفدادين اهلها وكان المعنى ان اهلها اهل قسوة وجفاء لبعدها من الامصار والناس ، وقد اعترض على هـذا الراى بقوله : ولا ارى ابا عمرو يحفظ هـذا وليست الفدادين من هـذا فى شىء ولا كانت العرب تعرفها وانما هذه للروم واهل الشـام وانما افتتحت الشام بعد النبى صلى الله عليه وسلم ، ثم رجح راى الاصمعى الذى يقول انها بالتشديد (واحدها فداد) وهم الرجال الذين تعلو اصواتهم فى حروثهم واموالهم ومواشيهم وما يعالجون منها ، قال ابو عبيد ، وكذلك قال الاحمر ، ويقال منه فد الرجل اذا اشتد صوته ثم ذكر رايا ثالثـا لابى عبيدة هو ان الفدادين هم الكثرون من الابل » (١١٥) .

والذى يترجح لدينـا ان ما ذكره ابو عمرو هو الصحيح وقد اوردته كتب المعرب (١١٦) ، وليس فيما ذكره ابو عبيد من ان العرب لم تعرف الفدادين الا بعد الفتح الاســلامى دليل يعتد به لان التعريب الناجم عن الاتصال الحضارى بين العرب والاراميين قد حـدث قبل الفتح الاسلامى وبعده ، وقد سبق لابى عبيد ان رفض رايـا لابى عمرو وابى عبيدة فى تفسير « الارزة » محتجا بانـه رآها بالشـام ، مما يعنى انها معربة عن كلامهم وقد استعملها الرسول صلى الله عليه وسلم وما كان ذلك منه صلى الله عليه وسلم الا لان العرب قـد عرفوها من قبل .

٨ ـ القســى

فى حديثه صلى الله عليه وسلم انه «نهى عن لبس القسى» غع ٢٢٦/١

---

(١١٥) ببعض تصرف عن ابى عبيدة فى غريب الحديث ٢٠٣/١ ، ٢٠٤ .

(١١٦) المعرب للجواليقى ص ٢٩٣ ، شفاء الغليل للخفاجى ١٩٧ ، وقد ذكرا انها معربة عن النبطية ، وذكر فرنكل انها ماخوذة من الارامية ، انظر ar. F A, S. 129

قال ابو عبيد فى تعريفها : انها ثياب يؤتى بها من مصر فيهـــا حرير ... والقسى ينسب الى بلاد يقال لها القس وقد رايتها ، ويقتضى هـذا ان تكون اللفظة غير عربية (١١٧) .

٩ – الاجـــــار

فى قوله صلى الله عليه وسلم « من بات على اجار فقد برئت منه الذمـة » غع ٢٧٥/١ .

ذكـر ابـو عبيـد ان الاجـار والسـطح واحـد مشيرا الى الى الرواية الاخرى للحديث « من بات على سطح دار ... الخ » ولم يذكر شيئا عن اصل الكلمة (١١٨) .

١٠ – التقصيص

فى حديثه صلى الله عليه وسلم انـه « نهى عن تطيين القبـور وتقصيصها » غع ٢٧٧/١ .

ذكـر ابـو عبيـد ان التقصيص هـو التجصيص ذلك ان الجص يقـال له القصة ، ولم يشر الى ان الكلمة معربة ، وقد ذكر الجواليقى (المعرب ١٤٣) ان الجص ليس بعربى ، وذكر ابن دريد (الجمهرة

---

(١١٧) لم تذكر كتب المعرب القسى بالمعنى الذى ذكره ابو عبيد وان كانت قد ذكرت القسى وصفا للدراهم لا للثياب وذكرت انه تعريب « قاش » (المعرب ٣٠٥ ، شفاء الغليل ٢٠٩) وقد ذكر الزمخشرى أن السين هنا مبدلة من الزاى وعلى ذلك يكون المراد الثياب المصنوعة من القز (الفائق ١٩٣/٣) ، والقز اعجمى معرب كما ذكر الجواليقى (المعرب ٣٢٦) ، والخفاجى (شـــفاء الغليل ١١٢) ، والجوهرى (الصحاح ٨٩٦/٣) .

(١١٨) فى الاجار لغة أخرى « انجار » وقد ذكر الاجـــار فى المعرب المعبى فى « قصد السبيل » ١٧٠/١ ، وهى معربة من الارامية كما ذكر فرنكل ar. F A, S. 25 ، ولكنها ليست أصيلة فى الارامية فقـــد ذكر تسمرن فى كتابه « عن الالفاظ الاكادية الدخيلة فى اللغات السامية الغربية ak. F W, S. 31 ان هذه اللفظة اكادية استعارتها كل من الارامية والعربية وربما تكون قـــد انتقلت الى العربية عن طريق الارامية .

٧٥/٢) انها فارسية اما فرنكل فقد ارجع هذه الكلمة الى اصل يوناني وربما تكون هذه الكلمة قد انتقلت الى العربية عن طريق الفارسية (١١٩) ٠

١١ ـ الحوارى

فى قوله صلى الله عليه وسلم « الزبير بن عمتى وحوارى من امتى » غع ١٥/٢ ٠

قال ابو عبيد : ان اصل هذا من الحواريين اصحاب عيسى صلوات الله عليه وعلى نبينا ، وانما سموا حواريين لانهم كانوا يغسلون الثياب يحورونها وهو التبييض ، ولم يشر الى كونها معربة ، وقد ذكر المحبى (قصد السبيل ٥٩٣/٢) انها معربة من النبطية وكذلك ذكر السيوطى (فى الاتقان ١٨١/١) وقد ذكر فرنكل انها ترجع الى اليهودية الارامية (١٢٠) ٠

١٢ ـ الطربال

فى قوله عليه الصلاة والسلام « اذا مر احدكم بطربال مائل فليسرع المشى » غع ١٨/٢ ٠

لقد اشار ابو عبيد الى ان الكلمة ربما كانت غير عربية الاصل اذ نقل عن ابى عبيدة قوله : هذا شبيه بالمنظر من مناظر العجم ٠٠ « ولقد اصاب ابو عبيدة فى ذلك فهذه الكلمة مأخوذة عن الاصل الفارسى تربالى بهذا المعنى (١٢١) ٠

---

(١١٩) انظر فرنكل ar. F W, S. 9

(١٢٠) السابق ص ٣٠ ، وقد ذهب نولدكه الى ان هذه الكلمة قد انتقلت الى العربية عن طريق الحبشية وانها كانت تعنى التلاميذ المقربين من السيد المسيح ثم صارت تعنى الرسل ٠ انظر لنولدكه Neue Beit S. 48

(١٢١) انظر فى اصل هذه الكلمة فرنكل ar. F W, S. 269 ، وادى شير « الالفاظ الفارسية المعربة ص ١١١ ٠

١٣ ـ الكــلوب

فى قوله عليه الصلاة والسلام « .. اذا رجل قائم عليه بكلوب » غع ٢٤/٢ .

ذكر ابو عبيد ان فى الكلوب لغة اخرى « كلاب » ولم يفسر اللفظ كما انه لم يشر الى انه معرب « وقد ذكر ادي شير انه يعنى المهماز وهو حديدة معطوفة الراس ، اما فرنكل فقد ذهب الى ان اللفظة قد انتقلت الى العربية عن طريق اللغة المندعية (المندعية احدى اللغات المتفرعة عن الآرامية وقد كانت لغة الصابئة فى جنوب العراق) (١٢٢) .

١٤ النــاموس

الوارد فى حديث بدء الوحى « .. انه ليأتيه الناموس الذى كان يأتى موسى عليه السلام » غع ١٩٩/٢ .

فسر ابو عبيد الناموس بأنه صاحب سر الرجل الذى يطلعه على باطن امره ويخصه بما يستره عن غيره ، ولم يشر الى كون الكلمة معربة بل ذكر ما يفهم منه انها عربية (١٢٣) .

والحقيقة ان هذه الكلمة يونانية الأصل وقد دخلت العربية عن طريق الآرامية وكانت الدوائر المسيحية قد استخدمتها قبل الإسلام في معنى ملك الوحى « جبريل عليه السلام » (١٢٤) .

---

(١٢٢) انظر ادى شير ، الالفاظ الفارسية ص ١٣٦ ، وفرنكل ar. AW .S. 87
ولعل المسئول عن تعدد صورة النطق للكلمة (كلوب ـ كلاب) هو أن الحركة بعد اللام كانت الضمة الممالة ومن ثم فقد عربت بالواو عند قوم وبالالف عند آخرين .

(١٢٣) المراد بالناموس هنا جبريل عليه السلام وقد أجمع على ذلك شراح الحديث ، انظر مثلا شرح النووى لصحيح مسلم ٢٠٣/٢ ، فتح البارى لابن حجر ٢٦/١ ، عمدة القارى للعينى ٩٢/١ .

(١٢٤) فرنكل ar. F W, S. 278

١٥ - الدركـــــلة

فى حديثه عليه الصلاة والسلام « انه مر على أصحاب الدركلة » غع ٢١٨/٢ .

قال ابو عبيـد : انما هـذه الدركلة لعبة للعجم » وقد ذكرت كتب العرب انهـا ماخوذة عن الحبشية (١٢٥) .

١٦ - الدائـــس

الواردة فى حديث ام زرع « ... فجعلنى فى اهل صهيل واطيط ودائس ومنق » غع ٣٠٣/٢ .

ذكر ابو عبيد ان بعض الناس يتاولون قولها « دائس » بانه دئاس الطعام ، واهل الشام يسمونه الدراس ، اما اهل العراق فيقولون : قد داسوا يدوسون ... » قال ابو عبيـد : ولا اظن واحدة من هاتين الكلمتين (الدئاس والدراس) من كلام العرب .

وهذا الذى ذكره ابو عبيد صحيح اثبته الدرس اللغوى الحديث فقـد ذكر فرنكل ان اللفظة آرامية (١٢٦) .

١٧ - ســـبيج

الواردة فى حديث قيـلة « ... وعليها سبيج لها » غع ٥٢/٣
قال ابو عبيد « واما قولهـا سبيج فانه ثوب يعمل من الصـــوف لا احسبه يكون الا اسود » ولم يشر الى كون الكلمة عربية أو معربة .

وقد ذكر الجواليقى ان اللفظ فارسى معرب وان اصله بالفارسية « شبى » ومعناه البقيرة (وهى برد يشق فيلبس بلا كمين ولا جيب كما فى اللســان « بقـر ») .

---

(١٢٥) انظر المعرب للجواليقى ١٩٩ ، وشفاء الغليل للخفاجى ١٢٣ ، وقصد السبيل للمحبى ٦٥٧/٢ .

(١٢٦) فرنكل ar. F.W, S. 133

وقد ذكر ادى شير معرب شبى بمعنى الفروة ، وذكر صاحب المفصل انـه يعنى القميص (١٢٧) .

١٨ ـ الركوسـيـة

فى قوله عليه الصلاة والسلام لحاتم الطائى « انك ـ ناهل دين يقال لهم الركوسـيـة » غع ٨٧/٣ .

لقد فسر ابو عبيد الركوسية بانها « دين بين النصارى والصابئين » ولم يشر الى اصلها وقد ذكرها المحبى فى قصد السبيل (٧٢٢/٢) ضمن الالفـاظ المعربة واستشهد بالحديث الشريف الذى معنا .

١٩ ـ الطلمـة

فى حديثه صلى الله عليه وسلم « انـه مر برجل يعالج طلمة » غع ٩٠/٣

وقد اومأ ابو عبيد الى ان الكلمة ليست عربية بقوله « الطلمة يعنى الخبزة واكثر من يتكلم بهذه الكلمة اهل الشام والثغور » .

وقد تاكد ما اشـار اليه ابو عبيد بما ذكره فرنكل من ان الكلمة معربة من الاراميـة (١٢٨) .

٢٠ ـ جـون

فى قوله صلى الله وسلم فى وصف السحابة « اجون ام غير ذلك » غع ١٠٥/٣

ذكر ابو عبيد ان الجون هو الاسود اليحمومى ولم يشر الى تعريبها .

---

(١٢٧) انظر فى هذه الكلمة المعرب للجواليقى ص ٢٣٠ ، الالفـاظ الفارسية ولادى شير ص ٨٣ ، والمفصل فى الالفاظ الفارسية المعربة لصلاح الدين المنجد ص ١٢٣ .

(١٢٨) انظر فرنكل ar. F W, S. 35 ، ولم تشر المصادر العربية التى اتيحت لنا الى تعريب هذه الكلمة .

وهـذه الكلمة قد استعملت بكثرة فى فترة ما قبل الاسلام ويبدو ان المقصود بها « اللون الواحد الذى لا يخالطه غيره ويكون حادا غير باهت » ومن ثم صلح اطلاقها على كل لون لامع محدد سواء اكان ابيض ام اسود ام غير ذلك (١٢٩) ، وهذه الكلمة تعريب « كون » الفارسية بمعنى لون ، وقد اشار الجواليقى (المعرب ٢١٣) الى اصل الكلمة عند حديثه عن الزرجون اذ ذكر ان اصله « زركون » اى لون الذهب ، وقد ذكر تعريبها عن الفارسية ايضا ادى شير (الالفاظ الفارسية ص ٤٩) .

وقد ذكر كوفلر انها قد انتقلت الى العربيـة عن طريق الآرامية (١٣٠) .

٢١ ـ التخـوم

فى قوله صلى الله عليه وسلم « ملعـون من غير تخـوم الأرض » غغ ١١١/٣

ذكر ابو عبيد ان التخـوم تعنى الحدود والمعالم وان فيهـا قولين :

احدهما لأهل العربية وهى انها مفردة مفتـوحة التاء ، وثانيهما لأهل الشام الذين يضمون التاء ويجعلونها جمعا » .

وقد رجح الجواليقى كونها عربية اصلية ولكنه نقل عن بعضهم انها اعجمية معربة (١٣١) .

---

(١٢٩) انظر فى هذا المعنى ف ـ فيشر فى كتابه عن الالوان FFB. S. 27 وقد ذكر قطرب ان هذه اللفظة تعنى فى لغة قضاعة الاسود وفيما يليها الابيض ولعل منشأ الضدية هنا انها تعنى اللون الحاد مطلقا وهـذا يطلق على الاسود كما يطلق على الابيض .

(١٣٠) انظر كوفلر Islamica S. 450

(١٣١) الجواليقى المعرب ١٣٥ ، وقارن بالخفاجى ، شفاء الغليل ٨٣ ، والمحبى قصد السبيل ٤٢٩/١ .

٢٢ ـ الكرابيس

فى حديثه صلى الله عليه وسلم الذى يرويه ابو ايوب « ما ادرى ما اصنع بهذه الكرابيس .. » غع ١٤٣/٣

ذكر ابو عبيد ان الكرابيس واحدها كرياس ، وهو الكنيف للذى يكون مشرفا على سطح بقناة الى الارض ، فاذا كان اسفل فليس بكرياس » .

ان وزن الكلمة ومعناها يشيران الى اصلها الاعجمى ، وان لم تذكرها كتب المعرب ، وقد ذكر محقق كتاب البيان والتبيين ان الكرياس فى قوله الشاعر :

فنصف النهار لكرياسه ونصف لماكله اجمع

من الالفاظ المشتركة بين العربية والفارسية ، وان تفسيره بالفارسية مثله بالعربية (١٣٢) .

٤ ـ الاستعمال المجازى

سبق ان تحدثنا عن المعنى المجازى باعتباره مظهرا من مظاهر الغرابة ، وسوف نتناول هنا قضية الاستعمال المجازى فى اللفظ المفرد او التركيب باعتبار ان ذلك قد يؤدى فى بعض الاحيان الى الغرابة وقد جعلنا ذلك ضمن العوامل الذاتية نظرا لان اللفظ فى ذاته لو لم يكن صالحا للاستخدام فى السياق الذى استعمل فيه لعد ذلك من قبيل الخطأ اذ ليس كل لفظ يصلح لان يعبر به عن المعنى الذى يقصد اليه المستعمل حتى ولو كان هذا المعنى مجازيا ومن ثم فان صلاحية اللفظ للاستخدام فى مجال بعينه انما هى خاصية ذاتية له .

ان كل الاستخدامات المجازية للالفاظ او العبارات لا تؤدى بالضرورة الى الغموض ومن ثم الى الغرابة اذ ان بعض تلك الاستخدامات تكون مالوفة يجرى بها الاستعمال ويفهمها الخاصة والعامة على

---

(١٣٢) البيان والتبيين للجاحظ ٢٤٢/٢ هامش ٧ .

سواه ، ولكنه قد يوجد الى جانب ذلك بعض الاستخدامات الأخرى التى يتجلى فيها جانب الابداع والمقدرة على تسخير اللغة للتأثير على السامع وتمكين المعنى فى نفسه ولقد اخبر المصطفى صلى الله عليه وسلم عن ذلك عندما قال : « ان من البيان لسحرا » ، ويقول بعض اللغويين المحدثين « ان قيمة الابلاغ مرتبطة بتوقعها وبقدر ما تكون الرسالة غير متوقعة بقدر ما يكون الابلاغ اعظم » (١٣٣) .

ان المجاز الذى نقصد اليه هنا اعم من ان يكون لغويا او عقليا او كناية (١٣٤) وقد تناوله بالبحث اللغويون والبلاغيون والاصوليون ومؤلفو علوم القرآن وسواهم (١٣٥) ، وليس هنا محل تفصيل وجهات نظرهم ، وسنكتفى بالاشارة الى وجهة نظر اللغويين كما يعبر عنها احمد بن فارس فى الصاحبى (ص ٣٢١) الذى عقد لذلك بابا اسماه « باب سنن العرب فى حقائق الكلام والمجاز » والحقيقة كما يراها ابن فارس : الكلام الموضوع موضعه الذى ليس باستعارة ولا تمثيل ولا تقديم فيه ولا تأخير كقول القائل « احمد الله على نعمه واحسانه » وهذا

---

(١٣٣) قائل هذه العبارة هو « شانون » (عن مقدمة تحقيق غريب الحديث لابن قتيبة) تحقيق ودراسة السنية ، لرضا السويسى ص ٥٠ .

(١٣٤) بعض البلاغيين يعتبر الكناية من قبيل الحقيقة وبعضهم يعتبرها من المجاز وفريق ثالث يرى انها وسط بين الحقيقة والمجاز .

(١٣٥) انظر فى المجاز عند البلاغيين : المثل السائر لابن الاثير ١٥٠/١ ، الطراز للعلوى ٦٤/١ (حيث ذكر تعريفات عدة للمجاز) ، وفى المجاز عند علماء الأصول : التمهيد فى أصول الفقه لابى الخطاب الحنبلى ٧٨/١ ، وشرح مختصر ابن الحاجب المسمى بيان المختصر للاصفهانى ص ١٨٦ ، المغنى فى اصول الفقه للخبازى ص ١٣١ ، وفى معنى المجاز عند مؤلفى علوم القرآن « البرهان فى علوم القرآن للزركشى) النوع الثالث والاربعون (وقد قسم المجاز الى نوعين مجاز مجاز فى المفرد وله سببان احدهما ، الشبه والثانى الملابسة وينقسم الى ستة وعشرين نوعا ، انظرها فى البرهان ٢٥٤/٢ - ٢٩٨) ، أما السيوطى فى الاتقان فقد عقد للمجاز النوع الثانى والخمسين ج ٢ ص ٤٧ وما بعدها ، وممن تناول المجاز أيضا علماء المعانى من أمثال ابن قتيبة الذى عقد له فى تأويل مشكل القرآن « باب القول فى المجاز ص ١٠٣ - ١٣٤ . وممن تناول المجاز من اللغويين المحدثين الدكتور عبد الغفار حلال فى « اللغة العربية ، خصائصها وسماتها » ص ١٣٢ .

اكثر الكلام » (١٣٦) ، وبعد ان شرح المعنى اللغوى المجاز بين الفرق بينه وبين الحقيقة فقال : ان الكلام الحقيقى يمضى لسننه لا يعترض عليه ، وقد يكون غيره يجوز مجازه لقربه منه ، الا ان فيه من تشبيه واستعارة وكف ما ليس في الاول وذلك كقولك عطاء فلان مزن ، فهذا تشبيه وقد جاز مجاز قوله « عطاؤه كثير واف » (١٣٧) .

ونستنتج مما ذكره ابن فارس ان المجاز يشمل التقديم والتاخير والتشبيه والاستعارة وغير ذلك اما ابن جنى فقد ذهب الى ان المجاز ما كان بخلاف الحقيقة اي انه ما لم يقر في الاستعمال على اصل وضعه في اللغة وقد ذكر انه يستعمل لاغراض ثلاثة هي الاتساع والتوكيد والتشبيه ، وقد ذكر ان من المجاز في اللغة ابواب الحذف والزيادات والتقديم والتاخير والحمل على المعنى والتحريف (١٣٨) .

المجـــاز والغـــرابة :

لقد ذكر الامام عبد القاهر الجرجاني في معرض حديثه عن الغرابة في القرآن الكريم ان معظم ما ذكره العلماء عن الغريب انما كان غريبا بسبب استعارة هي فيه (١٣٨) ، اى ان الاستعارة وهي لون من الوان المجاز هي المسئولة عن اتسام اللفظ او العبارة بسمة الغرابة ، وربما كان المقصود بذلك تلك الاستعارات التي لا يتوصل اليها الا باعمال الفكر وامعان النظر اما في الحديث النبوى الشريف فان هناك امثلة عديدة ترجع الغرابة فيها الى استعمال الالفاظ استعمالا مجازيا وقد سبق ان اوردنا عند الحديث عن الغرابة في مظهرها المجازى ستة وخمسين موضعا ترجع الغرابة فيها الى المعنى المجازى ومن ثم يكون السبب في اعتبارها من الغريب هو استعمال الالفاظ استعمالا مجازيا (١٣٩) ، وقد اغنى ذلك عن اعادتها هنا .

---

(١٣٦) سبق ان ذكرنا ان لابن جنى رأيا مخالفا (انظر هامش ٤٦ في الفصل الثاني) .

(١٣٧) الصاحبي ٣٢٢ .

(١٣٨) دلائل الاعجاز ٢٩٧ .

(١٣٩) انظر المظهر الثاني من مظاهر الغرابة في الفصل الثاني من هذا البحث .

لقد كان لرسول الله صلى عليه وسلم فى هذا الباب القدح المعلى والنصيب الأوفى اذ اتى باستعمالات مجازية لم يسبقه اليها احد وقد ذكر الجاحظ من ذلك جملة صالحة نذكر منها قوله عليه الصلاة والسلام « مات حتف انفه » وقد ذكر ابو عبيد (غريب الحديث ٦٨/٢) ان الذى سمع هذا الحديث من النبى صلى الله عليه وسلم قال انها لكلمة ما سمعتها من العرب قط قبل رسول الله ، ومن ذلك ايضا « كل الصيد فى جوف الفرا » وقوله هدنة على دخن وجماعة على اقذاء » (١٤٠) ويمكن ان نضيف الى ما ذكره الجاحظ قوله صلىاللهعليهوسلم « لا تراءى نارهما » (غع ٨٩/٢) ، وقوله عليه الصلاة والسلام « ان من البيان لسحرا (غع ٣٣/٢) .

وقوله صلىاللهعليهوسلم « اياكم وخضراء الدمن » (غع ٩٩/٣) . لقد كانت المجازات النبوية فى الاغلب الاعم مفهومة من الصحابة رضوان الله عليهم ، وكانوا يسالونه اذا خفى عليهم منها شىء وكانه صلى الله عليه وسلم كان يريد ان يثبت المعنى فى اذهانهم ويقويه فيفاجئهم بما لم يالفوه ثم يدعهم برهة يفكرون فان اصابوا المعنى فيها ونعمت ، والا كشف لهم قناعه فثبت فى نفوسهم وتمكن من قلوبهم وذلك كما فى المثال الذى ذكرناه آنفا « اياكم وخضراء الدمن » اذ لما اراد الرسول صلى الله عليه وسلم ان يحذر من المظهر الخادع فى النساء وان يبين ان ليس كل ما يلمع ذهبا وجد فى المجاز الوسيلة لذلك فقال : اياكم وخضراء الدمن ، ولما كان هذا الاستعمال المجازى غير مالوف لديهم قالوا يا رسول الله وما خضراء الدمن ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : المراة الحسناء فى المنبت السوء .

على ان كثيرا من الاستعمالات المجازية فى الحديث النبوى كانت تجد طريقها الى قلوب السامعين قبل عقولهم فتبهرهم بما فيها من روعة وبيان ، وكانت تلفت اليها انظار الفصحاء الذين كانوا يشعرون بالعجز ازاء تمكن الرسول صلى الله عليه وسلم من تسخير اللغة

---

(١٤٠) انظر هذه الامثلة وغيرها فى البيان والتبيين ١٥/٢ ، وقد ذكر ابو عبيد هذه الاحاديث ضمن غريب الحديث فى ج ٢ ص ٦٨ ، ٢٢٥ ، ٢٥٨ .

وتطويعها ، ومن امثلة ذلك : ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل عن سحائب مرت فقال : كيف ترون قواعدها وبواسقها ، قالوا ما احسنها واشد تمكنها ، قال : كيف ترون جونها ؟ قالوا : ما أحسنه واشد سواده ، قال : كيف ترون رحاها استدارت ؟ قالوا : ما احسنها واشد استدارتها ، قال : كيف ترون برقها أخفيا أم وميضا أم يشق شقا ؟ قالوا : بل يشق شقا فقال : الحياء .

فقال رجل : يا رسول الله ما افصحك ما رأينا الذى هو اعرب منك ! قال عليه الصلاة والسلام : حق لى فانما انزل القرآن على بلسان مبين (١٤١) .

العوامل الخارجية لظاهرة الغرابة

المراد بالعوامل الخارجية هنا تلك الاسباب التى تؤدى الى غرابة فى معنى اللفظ دون ان يكون لها تعلق باللفظ فى ذاته ، وانما ترجع الى تغير فى ظروف استخدامه سواء اكانت هذه الظروف اجتماعية ام تاريخية ام بيئية ، وسنتناول فيما يلى اهم هذه العوامل واكثرها تاثيرا على الالفاظ ودلالاتها .

تاثير الاسلام فى اللغة :

لقد كان ظهور الاسلام اهم العوامل التى غيرت ملامح المجتمع العربى واكسبت اللغة العربية حيوية هائلة جعلتها توائم تلك الظروف الجديدة التى لم يالفها العرب من قبل وقد تجلى تاثير الاسلام فى اللغة فى امور عديدة اهمها :

١ ــ اكساب الالفاظ معانى جديدة بتوسيع مدلولاتها .
٢ ــ نقل الالفاظ من معانيها اللغوية الى معان شرعية « الالفاظ الاسلامية » .

---

(١٤١) وردت هذه القصة بعبارات مختلفة فقد ذكرها أبو حاتم الرازى فى كتاب الزينة ١٤٥/١ ، وذكرها أبو عبيد فى غريب الحديث ١٠٤/٣ وقد نقلها السيوطى (عن البيهقى) فى المزهر ٣٥/١ .

٣ - اهمال الالفاظ بالقضاء على المفاهيم التى كانت تدل عليها « الالفاظ الجاهلية » .

ولكل امر من هذه الامور علاقة بموضوع الغرابة اذ يشكل كل منها عاملا مهما من العوامل التى تؤدى اليها وخاصة فى الحديث النبوى الشريف .

١ - اكساب الالفاظ معاني جديدة

لقد كان عليه الصلاة والسلام وهو يرسى دعائم المجتمع الاسلامى الجديد يخلع على كثير من الالفاظ معانى لم يالفها الناس من قبل كى تحل محل المفاهيم القديمة البالية وكان الصحابة رضوان الله عليهم يسالونه عن تلك المعانى فيوضحها لهم فيتلقون ذلك عنه بغاية الرضا والقبول فيزيد ذلك من ثروتهم فى اللغة ويقوى من ثرائهم فى الايمان، يقول عليه الصلاة والسلام وقد سئل اى الناس افضل ؟ قال : الصادق اللسان المخموم القلب » .

قالوا : هذا صادق اللسان قد عرفناه فما المخموم القلب ؟ قال : هو النقي الذي لا غل فيه ولا حسد (غع ٣/١١٨) ، قال ابو عبيد: التفسير هو فى الحديث ، وتعنى عبارة ابى عبيد ان الناس كانوا يتداولون هذا اللفظ في معناه الجديد دون ان ينظروا الى الظروف التي اكتسب فيها هذا المعنى اذ ليسوا جميعا ممن يحفظون نص الحديث كاملا ومن ثم فان اللفظ يعتبر غريبا ، ولا تلبث هذه الغرابة ان تزول عندما يتناول علماء الغريب اللفظ مرتبطا بالسياق الذى قيل فيه مما يكشف عن المعنى الجديد الذى اضيف اليه .

وربما كان عليه الصلاة والسلام وهو بصدد تغيير المفاهيم القديمة هو الذي يبادر بالسؤال حتى يجعل الصحابة يستحضرون المعنى القديم، فاذا ذكروا اللفظ بمفهومه القديم بادرهم عليه الصلاة والسلام بالمفهوم الجديد الذي ينبغي ان يحل محل المعنى القديم او يضاف اليه ، ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : ما تعدون الرقوب فيكم ، قالوا : الذى لا يبقى له ولد ، فقال عليه الصلاة والسلام : بل الرقوب الذى لم يقدم من ولده شيئا (غع ٣/١٠٨) .

فى هـذا الحديث واشباهه كثير - نجـد الالفاظ تكتسب الى جانب معانيها القديمة معانى اخرى جـديدة فيكون فى هـذا توسيع لدائرة اسـتخدام اللفـظ وعدم اقتصاره على ما كان له من معنى قبل ذلك ، يقول ابو عبيد :

فكان مذهبه (اى الرقوب) عندهم على مصائب الدنيا فجعلها النبى عليه الصلاة والسلام على فقدهم فى الآخرة ، وليس هذا بخـلاف هذا فى المعنى ولكنه تحويل الموضع الى غيره ، ونحو هذا الحديث الآخر « ان المحروب من حرب دينـه » ليس هذا ان يكون من سلب ماله ليس بمحروب انما هو على تغليظ الشان به (اى بمن حرب دينـه) يقول : انما الحرب الأعظم ان يكون فى الدين ، وان كان ذهاب المال قـد يكون حربا .. » .

ووجـه تعلق الغرابة بمثل هـذه الالفاظ التى اكتسبت مفهـومات جديدة ان معانيهـا القديمة لا تزال تستخدم ايضا فتدخل بذلك فى اطار المشترك الذى تنجم عنه الغرابة فى كثير من الاحيان ، ومن الأمثلة الأخـرى التى اوردها ابـو عبيـد وهى بصـدد مما نحن فيـه قولـه عليه الصلاة والسلام :

- نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كسب الزمارة ، قال ابو عبيد الزمارة : الزانية والتفسير فى الحديث ولم اسمع هذا الحرف الا فيـه (غ ع ٣٤١/١) .

- قوله صلى الله عليه وسلم « ماذا فى الامرين من الشفاء : الصبر والثفاء » قال ابو عبيد الثفاء هو الحرف ولم اسمعه فى غير هذا الموضع ، وقد رويت اشـياء فى مثل هـذا لم نسمعها فى اشعارهم ولا فى كلامهم الا ان التفسير فى الحديث .. ومن ذلك حديثه الآخر « من اطلع من صـير باب ففقئت عينه فهى هدر ، فتفسيره فى الحديث ان الصير هو الشـق فى الباب ، قال ابو عبيد وفى هذا الباب احاديث كثيرة » (غ ع ٤٣/٢) .

- قوله ﷺ لرجل حينما سأله رجل ان يعطيه سيفا « لعلك ان

اعطيتك ان تقوم فى الكيول » يعنى مؤخر الصفوف ، وقد ذكر ابو عبيد انه لم يسمع هذا الحرف الا فى هذا الحديث (غع ٢٤٥/٢) (١٤٢) .

ان التأثير النبوى الكريم فى هذا الجانب من اللغة لا يقتصر على المفردات وانما يتجاوزها الى جانب التراكيب ودلالاتها فقد نقل ابو حاتم الرازى عن ابى عبيد (وان لم نجده فى غريب الحديث) قوله : حدثنا مروان بن معاوية عن سفيان بن زياد قال سمعت سعيد بن جبير يقول : ما اعطى احد « انا لله وانا اليه راجعون » و « ما شاء الله كان » الا النبى ﷺ ولو اوتيه احد لاوتيه يعقوب حين قال « يا اسفا على يوسف » وقد علق ابو حاتم على ما ذكره ابو عبيد بقوله : فهذه الكلمات كلها ظهرت فى الاسلام على لسان محمد ﷺ بلسان عربى ولم تكن لسائر الامم على هذا النظم العجيب والاختصار الحسن » (١٤٣) .

٢ ـ الالفاظ الاسلامية :

لقد تناول ابو عبيد بعض الالفاظ التى اصطلح على تسميتها بالالفاظ او الكلمات الاسلامية باعتبارها الفاظا غريبة ، وقد توسع ابن قتيبة فى هذا الباب فاستدرك على ابى عبيد الفاظا كثيرة صدر بها كتابه « غريب الحديث » وقد علل لذلك بقوله « ورايت ان افتح كتابى هذا بتبيين الالفاظ الدائرة بين الناس فى الفقه وابوابه ، والفرائض واحكامها ليعلم من اين اخذت تلك الحروف (الكلمات) ليستدل باصولها فى اللغة على معانيها (فى الشرع) كالوضوء والصلاة والزكاة والاذان والصيام ... » (١٤٤) . وقد الف فى هذا النوع ابو حاتم الرازى كتابه « الزينة فى الالفاظ الاسلامية العربية » وقد وضح المراد منها بقوله : ومنها (من الاسماء) اسام دل عليها النبى ﷺ فى هذه الشريعة ونزل بها القرآن فصارت اصولا فى الدين وفروعا

---

(١٤٢) انظر امثلة اخرى لهذا النوع من الغريب فى « الحديث النبوى من الوجهة البلاغية للدكتور عز الدين السيد ص ٣٧٤ .

(١٤٣) الزينة فى الكلمات الاسلامية العربية ١٤٢/١ .

(١٤٤) غريب الحديث لابن قتيبة ١٥٢/١ .

فى الشريعـــــة لم تكن تعرف قبل ذلك وهى مشـــــتقة من الفـــاظ العرب (١٤٥) ، وقد اكد هذا المعنى مرة اخرى بقوله : « ان الاسماء التى هى مشتقة من كلام العرب ولم تكن تعرف قبل ذلك مثل المؤمن والكافر لم تكن العرب تعرفها ، لان الاسلام والايمان والنفاق والكفر ظهر على عهـــد النبى ﷺ ، وانما كانت العرب تعـــرف الكافر كافر نعمة ، لا تعرفه بمعنى الكفر بالله .. » (١٤٦) .

الالفاظ الاسلامية والغرابة :

ان الغرابة هنا اى الغموض فى المعنى المراد من اللفظ انما تأتى من جهة ان هذه الالفاظ الشرعية لم تفقد معانيهـــا اللغوية التى كانت تدل عليها قبلا ، اى انها صارت تدل على معانيها الاصطلاحية الجديدة الى جانب دلالاتها السابقة فاذا ورد اللفظ من ذلك فان ظروف السياق التى ذكر فيها كانت كفيلة بتحديد المعنى المراد ومن ثم ازالة الغموض وازاحة الغرابة ، بيد ان الرواة ربما نقلوا الينا الحديث النبوى الشريف دون ان ينقلوا الينا الظروف السياقية أو المقام الذى قيل فيه ، وهنـــا كان ابو عبيد وغيره من علماء الغريب يشرحون المراد بهذا اللفظ ، خاصة اذا استعمل فى معناه القديم فى ضوء ما يعرفونه عن المقام الذى استعمل فيه ، ومن اوضح الامثلة على ذلك ما حكاه كل من ابى عبيد وابن قتيبة فى قوله عليه الصلاة والسلام : « توضئوا مما غيرت النار ولو من ثور اقط (غع ١٢٦/٢) » ، اذ مما لا شك فيه ان الذين وجه اليهم المصطفى ﷺ هذا الخطاب كانوا يعرفون المراد بالوضوء هنا فلما طال العهـــد وبعدت الشقة صار الناس فى عصر ابن قتيبـــة لا يعرفون ذلك وهل المقصود بالوضوء هو وضوء الصـــلاة اى الوضوء بمعناه الشرعى أو الوضوء بمعناه اللغوى وهو مجرد النظافة ، مما جعل ابن قتيبة يعتبر هذا اللفظ من الالفاظ الغريبة التى تحتاج الى بيان المراد .

ومما يلفت النظر هنا ان ابا عبيد وان اورد هذا الحديث الا انه لم يتعرض لبيان معنى الوضوء واكتفى ببيان معنى الثور ، اما ابن قتيبة فقد ذكر ان المراد بالوضوء مما مست النار « وهو غسل اليد والفم

---

(١٤٥) كتاب الزينة ١٣٤/١ .

(١٤٦) السابق ١٤٠/١ .

بعد الفراغ من الطعام لينظفا ويطيب ريحهما » ، ثم استطرد ببيان ظروف السياق التى قيل فيها عندما قال : « وكان اكثر الأعراب لا يغسلون ايديهم ويقولون : فقده اشد من ريحه فادبنا نبينا محمد ﷺ بغسل اليد مما مست النار ، يريد الأطبخة والشواء وقد جرى الناس من بعد فى كل عصر وكل ناحية على الوضوء من الزهم ، وان يقولوا اذا غسلوا ايديهم توضأنا ، يريدون نظفنا ايدينا من الزهم لنطعم بها .. ومن توضأ مما غيرت النار (وضوء للصلاة) فغسل وجهه ورجليه فانما وقع غلطه فى ذلك لأنه لما رأى وضوء الصلاة على هيئته ظن ان كل وضوء امر به على تلك الهيئة ، والوضوء فى اللغة على ما اعلمتك ، فقد يكون للعضو الواحد يدلك على ذلك حديث « الوضوء قبل الطعام ينفى الفقر وبعده ينفى اللمم ، فسمى غسل اليد وضوءا » (١٤٧) .

لقد اورد ابو عبيد من تلك الألفاظ الاسلامية طائفة لا بأس بها نكتفى منها بتناول مثال واحد تفصيلا ثم نشير الى الباقى على وجه الاجمال ، ونقصد بذلك المثال لفظ الصلاة .

الصـــــــــلاة (غج ١٧٧/١ ـ ١٧٨) :

قال ابو عبيد فى حديثه عليه الصلاة والسلام « اذ دعى احدكم الى طعام فليجب فان كان مفطرا فلياكل وان كان صائما فليصل » .

قوله : فليصل يعنى يدعو له بالبركة والخير ، قال ابو عبيد كل داع فهو مصل (١٤٨) وكذلك هذه الأحاديث التى جاءت فيها صلاة الملائكة كقوله « الصائم اذا اكل عنده الطعام صلت عليه الملائكة حتى يمسى » وحديثه « من صلى على النبى ـ ﷺ ـ صلاة صلت عليه الملائكة عشرا » وهذا فى حديث كثير فهو عندى كله الدعاء ومثله فى الشعر فى غير موضع ، قال الأعشى :

---

(١٤٧) غريب الحديث لابن قتيبة ١٥٦/١ وما بعدها .

(١٤٨) وردت بهذا المعنى ايضـــا فى القرآن الكريم فى آيات عديدة ، انظرها فى تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٤٦٠ .

وصهبـــاء طاف يهوديهـا وابرزهـا وعليهـا ختـم
وقابلها الريـح فى دنهـا وصلى على دنها وارتسم

يقول صلى على دنها اى دعا لها بالسلامة والبركة .. » (١٤٩) ثم استطرد ابو عبيد ببيان بقية المعانى فقال « واما حديث ابن ابى اوفى انه قال : « اعطانى ابى صـدقة ماله فاتيت بها رسول الله ﷺ فقال : اللهمصل على آل ابى اوفى » فان هذه الصلاة عندى الرحمـة ومنه قولهم : اللهم صل على محمد ، وقوله سبحانه : « ان الله وملائكته يصلون على النبى يايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما » ثم لخص ابو عبيد معانى الصلاة بقوله « والصلاة ثلاثة اشـياء الدعـاء والرحمة والصلاة » (الشرعية) .

لقـد اطلق ابو عبيـد وتبعـه كثير من اللغويين وعلمـاء الأصول (١٥٠) القول بان الصـلاة ـ لغويا ـ تعنى الدعاء ، ولكن السهيلى (صاحب الروض الأنف) لم يوافقهم على ذلك وذهب الى ان هناك فرقا بين الصلاة والدعاء وان الصلاة اصلها انحناء وانعطاف من الصلوين وهما عرقان فى الظهر الى الفخذين ، ثم قالوا صلى عليه بمعنى انحنى عليه ثم سموا الرحمة حنوا وصلاة اذا ارادوا المبالغة فيها (اى الرحمة) فقولك صلى الله على محمـد هو ارق وابلغ من قولك رحم الله محمدا فى الحنو والعطف والصلاة اصلها فى المحسوسات عبر بها عن هذا المعنى مبالغة وتاكيدا ..

ومنه قيل صليت على الميت اى دعوت له دعاء من يحنو عليه ، ولذلك لا تكون الصلاة بمعنى الدعاء على الاطلاق ، فلا تقول صليت

---

(١٤٩) يتفق ما ذكره ابو عبيد فى هـذا المعنى وما قرره ابو حاتم فى كتاب الزينة ١٤٧/١ من انهم كانوا يعرفون الصلاة بانها الدعاء وقد استشهد على ذلك بقول الأعشى ايضا :

فـان ذبحت صـلى عليهـا وزمزمـا

(١٥٠) ممن ذهب الى ذلك من اللغويين ابن قتيبة فى غريب الحديث ١٦٧/١ ، وابن فارس فى الصاحبى ص ٨٤ ومن علمـاء الأصـول ابو الخطاب الحنبلى التمهيد فى أصول الفقه ٨٨/١ .

على العدو أى دعوت عليه ، وانما يقال صليت عليه فى معنى الحنو والرحمة والعطف لأنها فى الأصل انعطاف ، ومن أجل ذلك عديت فى اللفظ بعلى ، ولا تقول فى الدعاء الا صليت له بمعنى دعوت له فتعدى الفعل باللام الا ان تريد الشر والدعاء على العـــدو فهذا فرق ما بين الصلاة والدعاء وأهل اللغة لم يفرقوا ولكن قالوا الصلاة ـ لغة ـ بمعنى الدعاء مطلقا ولم يفرقوا بين حال وحال ولا ذكروا التعدى باللام ولا بعلى .. » (١٥١) .

ومن ذهب الى هذا الرأى من القدماء الشهاب الخفاجى الذى رأى ـ كالسهيلى « ان الأصل فى معنى الصلاة الانعطاف الجسمانى لأنها مأخوذة من الصلوين ، ثم استعمل فى الرحمة والدعاء لما فيها من التعطف المعنوى ولذلك عدى بعلى كما يقال تعطف عليه » (١٥٢) ، وقد أيد بعض الباحثين المحدثين ما ذهب اليه السهيلى ورأى انه قد « اعتمد فى التفريق بين الصلاة والدعاء على حقائق اللغة وعلم النحو ولم يسلك مسـلك الذين رددوا ما قيل فى تفسير الصـــلاة دون تحقيق » (١٥٣) .

ان ما ذكره السهيلى ومن نحا نحوه لم يغب عن بال علمـــاء الغريب واللغويين ولكنهم لم يذهبوا الى ما ذهب اليه السهيلى نظرا لأن بعض الصلوات الشرعية وهى الصلاة على الميت ليس فيها انحناء . يقـول ابن قتيبة ـ مشـيرا الى مذهبهم وسبب رفضـه لذلك ـ : « فسميت الصلاة بذلك لأنهم كانوا يدعون فيهـا ويدلك على ذلك الصلاة على الميت انما هى دعاء له ليس فيها ركوع ولا سجود »(١٥٤) ،

---

(١٥١) الروض الأنف للسهيلى ١٦٩/١ ، وقارن بالدكتور حامد شعبان ، البحوث اللغوية فى الروض الأنف ص ١١٦ .

(١٥٢) شرح درة الغواص للخفاجى ص ٥ ، وقد أجاز بعضهم وجوها أخرى فى اشتقاق الصلاة فقال النيسابورى فى تفسير غرائب القرآن ١٣٥/١ ، ان الصلاة اما من الدعاء واما من قولهم صليت العصا بالنار اذا لينتها .. واما من قولهم صلى الفرس اذا جاء مصليا أى ملازما للسابق ... » .

(١٥٣) البحوث اللغوية فى الروض الأنف للدكتور حامد شعبان ص ١١٧ .

(١٥٤) غريب الحديث لابن قتيبة ١٦٧/١ .

ومع ذلك فان وجهة السهيلى لا تخلو من وجاهة اذ هى لا تنفى كون الصلاة دعاء وانما تخصصها بانها تعنى الدعاء بالخير ، اما كون اللفظ مشتقا من الصلوين وانه كان يعنى فى الاصل الانحناء فهذا مجرد افتراض ليس له ما يؤيده من الوجهة اللغوية ، وقد ذهب بعض المستشرقين الى ان اللفظ مستعار من اللغة الارامية وانه تعريب للفظ « صلوثا » بالضمة الطويلة الممالة بعد الواو (١٥٥) وان هذا يفسر كتابتها بالواو فى المصحف الشريف ، واذا صح ذلك فان البحث عن اشتقاق لـه (فى اللغـة العربية يصبح عبثا لا طائل تحته اذ أن من زعم اشتقاق الاعجمي من العربى كان بمنزلة من ادعى ان الطير ولـد الحوت كما يقول ابن السراج(١٥٦) .

اما بقيـة الامثلة التي اوردها ابو عبيـد فى الغـريب وهى من الالفاظ الاسلامية فاننا نشير الى مواضعها اجمالا فيما يأتى :

ـ التحيات	غع ١١١/١	ـ الاهلال بالحج	١٨٥/١
ـ الاستطابة	« ١٨٠/١	ـ التيمم	١٢٥/٢
ـ شعائر الحج	« ٦٥/٢	ـ المنـافق	١٣/٣
ـ الكافـر	« ١٣/٣	ـ القنـوت	١٣٣/٣
ـ التلبية	« ١٤/٣		

لقد كان ابو عبيد كما سبق ان ذكرنا مقتصدا فى هـذا البـاب اقتصادا كبيرا ممـا حـدا بابن قتيبـة ان يكمل ما فاته وقـد ذكر من الالفاظ الاسلامية ما يزيد على السبعين لفظا استغرقت فى كتـابه ما ينيف على المائة صفحة (انظر غريب ابن قتيبة ١٥٣/١ ـ ٢٥٦) وقد كان ما ذكره ابن قتيبة فى غريب الحديث وكذلك فى كتابيه تأويل مشكل القرآن وتفسير غريب القرآن هو الاساس الذىانطلق منه ابو حاتم الرازى فى تأليف كتابه « الزينة فى الالفاظ الاسلامية العربية » .

الالفـاظ الجاهليـة :

اذا كان تأثير الاسلام وبناء المجتمع الجديد يتضح فى تلك الالفاظ

---

(١٥٥) شبتالر فى بحثه عن كتابة لفظ الصلاة فى القرآن المنشور فى مجلة
W Z K M (1960) S. 216

(١٥٦) المعرب للجواليقى ص ٥٩ .

التى اكتسبت الى جانب معانيها فى اللغة معانى اخرى (١٥٧) ، فان اثر الاسلام على الجانب الاخر وهو القضاء على بعض الالفاظ بالقضاء على معانيها والنهى عنها لا يقل عن ذلك وضوحا ، ذلك ان البناء السليم للمجتمع لا يتم الا بازالة عوامل الفساد والتعفن البالية التى كانت متغلغلة فى المجتمع الجاهلى القديم ، ولا شك ان فى الاقلاع عن المفاهيم والقيم الجاهلية يستلزم التخلى التدريجى عن الالفاظ التى كانت تدل عليها وقد تناول ابن فارس الأمرين معا وقد صدر تناوله للأمر الأول وهو الالفاظ الاسلامية ببيان اثر الاسلام فى المجتمع بقوله :

« كانت العرب فى جاهليتها على ارث من ارث آبائهم فى لغاتهم وآدابهم ونسائكهم وقرابينهم ، فلما جاء الله جل جلاله بالاسلام حالت احوال ونسخت ديانات وابطلت امور ونقلت من اللغة الفاظ عن مواضع الى مواضع اخر بزيادات زيدت وشرائع شرعت وشرائط شرطت » (١٥٨) ٠

اما النوع الثانى وهو تلك الالفاظ الجاهلية التى قل استعمالها او بطلت ببطلان ما تدل عليه فقد عقد لها بابا اطلق عليه « باب آخر فى الأسماء » وكأنه كره ذكر الجاهلية ، ولكن لم يفته الربط بين هذا الباب والباب السابق اى ذلك الذى عقد للأسباب الاسلامية فقال : « قد قلنا فيما مضى ما جاء فى الاسلام من ذكر المسلم والمؤمن وغيرهما ٠٠ » وبعد ان تحدث عن لفظ مخضرم باعتباره من الالفاظ التى استحدثت فى الاسلام قال : ومن الاسماء التى كانت فزالت بزوال معانيها قولهم : المرباع والنشيطة والفضول ، والاتاوة والمكس الخ » (١٥٩) ، وهذه الالفاظ الأخيرة هى التى نطلق عليها اسم « الالفاظ الجاهلية » ٠

---

(١٥٧) هذا هو راى الاشاعرة ، وقد ذهب بعض علماء الأصول الى ان هذه الالفاظ قد نقلت من اللغة الى الشرع وهى حقيقة فيه والى هذا ذهب أبو حنيفة والمعتزلة ، انظر فى الخلاف حول هذه المسألة وثمرته ، التمهيد فى أصول الفقه ١/٨٨ ٠

(١٥٨) الصاحبى ٧٨ ٠

(١٥٩) السابق ص ١٠٠ — ١٠٢ ٠

الألفاظ الجاهلية والغرابة :

كما ذكرنا من قبل فان الاسلام قد قضى على كثير من عـادات المجتمع الجاهلى ومن ثم فان الالفاظ التى كانت تدل على هـذه العادات لم يعد لها بالتدريج مكان فى المجتمع الجديد ، بيد ان ورود هذه الالفاظ فى السنة النبوية الشريفة على سبيل النهى عنها قـد حفظها من الضياع النهائى فبقيت شواهد على ما كان يبوء به ذلك المجتمع قبل ان يخرج بالاسلام من الظلمات الى النور (١٦٠) .

وقد اضحت بعد ان عزف الناس عن معانيها غير واضـحة فى الاذهان وخاصة كلما طال بهـا الامد وبعد العهد ، وهنـا لم يجـد علمـاء غريب الحديث مناصا من التعرض لها بشرح ما كانت تـدل عليـه .

لقد تضمن كتاب ابى عبيد ما ينيف على العشرين لفظـا او تركيبا تتعلق بعادات الجاهلية وقد ابطلها الاسلام فلم تعد معروفـة وخاصة بين الاجيال التى نشـأت فى ظل الاسـلام ، ومن امثلة ذلك :

ـ وقال ابو عبيد فى حديثه عليه الصـلاة والسـلام « لا فرعة ولا عتيرة » غع ١٩٦/١ ، قال ابو عمرو : هى الفـرعة والفـرع ـ بنصب الراء ـ (١٦١) ، وهو اول ولد تلده الناقة ، وكانوا يذبحون ذلك لآلهتهم فى الجاهلية ، قال ابو عبيد واما العتيرة فانها الرجبية وهى ذبيحة كانوا يذبحونها فى رجب يتقرب بها اهل الجاهلية ثم جاء الاسلام فكان على ذلك ، ثم نسخ بعد .. » .

ـ وقال ابو عبيد فى حديث النبى ﷺ حين أتاه عدى بن حاتم قبل اسلامه فعرض عليـه الاسلام فقال له انى من دين (اى من اهل دين) فقال عليه الصلاة والسلام : « انك تأكل المرباع وهو لا يحـل لك فى دينك .. الخ الحديث » . غع ٨٧/٣

---

(١٦٠) وقد ساهم الشعر الجاهلى فى الحفاظ على هذه الالفاظ اذ انه سجل مظاهر الحياة الجاهلية تسجيلا دقيقا .

(١٦١) النصب هنا من مصطلحات الكوفيين والمراد به فتح الراء .

قال ابو عبيد : واما قوله المرباع فانه كل شيء يخص به الرئيس في مغازيهم يأخذ ربع الغنيمة خالصا له .. وقد كان للرئيس مع المرباع اشياء سوى هذا ، قال الشماخ يمدح رجلا :

لك المرباع منها والصفايا وحكمك والنشيطة والفضول

فالمرباع : ما وصفنا ، والصفايا واحدها صفي : وهو ما يصطفيه لنفسه اي ما يختاره لنفسه من الغنيمة ايضا قبل القسم .. » (١٦٢) .

ان هذه الالفاظ : الفرعة - العتيرة - المرباع وغيرها مما ابطله الاسلام قد ذكرها علماء الغريب وفسروها ولا يعدو السبب المباشر في غرابتها ان يكون عدم الحاجة اليها في الاستعمال اليومي او الادبي للغة في المجتمع الجديد وما كان ذلك كذلك الا لان الاسلام قد ابطل ما كانت تدل عليه من معان او ترمز له من عادات جاهلية ، ومن الالفاظ الجاهلية التي ذكرها ابو عبيد :

- الهامة والصفر	غغ ١/٢٥
- المجـــر	« ١/٢٠٦
- الملاقيح والمضامين	« ١/٢٠٧
- المحاقلة والمزابنة	« ١/٢٢٩
- النياحة والانواء	« ١/٣٢٠
- تقليد الخيل الاوتار	« ٢/١
- العيافة والطرق	« ٢/٤٤
- واد البنات	« ٢/٥٠
- العمرى والرقبى	« ٢/٧٨
- ان ترمى المتوفى عنها الكلب ببعرة ثم تخرج	« ٢/٩٦

---

(١٦٢) ذكر ابن فارس هذه الالفاظ (المرباع - النشيطة - الفضول) واصفا اياها بانها من الاسماء التي كانت فزالت بزوال معانيها ، ولم يذكر منها الصفايا لان الرسول ﷺ قد اصطفى في بعض غزواته وخص بذلك ، قال ابن فارس : وزال اسم الصفي لما توفى رسول ﷺ . (الصاحبي ١٠٣) .

ـ اغلاق الرهن	«	١١٤/٢
ـ سب الدهر	«	١٤٦/٢
ـ ذبائح الجن	«	٢٣١/٢
ـ القصارة وما سقى الربيع	«	٤٣/٣
ـ الجلب والجنب والشغار	«	١٢٧/٣

انه اذا كانت هذه الالفاظ قد قلت فى الاستعمال نتيجة النهى عن المفاهيم التى كانت تعبر عنها فان هناك الفاظا اخرى ترك المسلمون استعمالها لانهم امروا بذلك امرا مباشرا فمن ذلك قولهم « راعنا » قال تعالى « لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا » (البقرة ـ ١٠٤) ، ومنه قوله ﷺ لعمير بن وهب وقد دنا منه قائلا : انعم صباحا « وقد اكرمنا الله بتحية خير من تحيتك يا عمير ، بالسلام تحية اهل الجنة » يقول بعض الباحثين « ويبدو ان ذلك (اى تغيير الالفاظ والنهى عن استعمال بعضها) ، قد استقر فى نفوس المسلمين وبات متوقعا منه ﷺ ، يدل على ذلك ما يرويه البخارى انه ﷺ سال اى يوم هذا ، فسكتنا حتى ظننا انه سيسميه سوى اسمه ، قال : اليس يوم النحر ؟ قلنا بلى .. الخ » (١٦٢) .

التطور اللغوى

من الحقائق المسلمة ان اللغة تنمو بنمو المجتمعات التى تستخدمها، وتتطور بتطورها ، واللغة العربية ـ كاى لغة حية ـ قد استجابت لهذا القانون الطبيعى فطوعت نفسها لتكون وافية بحاجة المجتمع الجديد الذى وضعت لبناته الاولى فى الجزيرة العربية فى عصر المصطفى ﷺ ، ثم ما لبثت الفتوح الاسلامية ان اظلت براية الاسلام امما وشعوبا كثيرة اتخذت بالتدريج من اللغة العربية لسانا لها ، ليس فى الحياة اليومية فقط وانما لغة للتعبير الادبى ايضا .

لقد تغيرت فى هذا المجتمع الجديد بمرور الوقت اساليب الحياة ووسائل الرزق ومن ثم اصبحت الالفاظ المستخدمة مختلفة الى حد

---

(١٦٢) المجاز اللغوى واثره فى الدرس اللغوى لحمد بدرى عبد الجليل .

كبير عن تلك التى كان العرب يستعملونها فى جزيرتهم ابان عصر النبوة المبارك ، ولقد حاول العلماء جاهدين الحفاظ على العربية الموروثة فوضعوا علوم اللغة المختلفة من اصوات ونحو وصرف وغير ذلك حتى يكفلوا الفهم الصحيح والاستخدام الامثل للغة القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف .

التطور اللغوى والغرابة :

على الرغم من الجهود المشكورة التى بذلها علماء الصدر الاول وحاولوا من خلالها وقف تيار اللحن الذى استشرى حتى بين العرب انفسهم ، على الرغم من ذلك وجدت الالفاظ والتعبيرات الجديدة طريقها الى لغة الحياة اليومية اولا ثم الى لغة التعبير الادبى بعد ذلك ، وقد تم ذلك بالطبع على حساب تلك الالفاظ الفصحى الموروثة التى لولا القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف وما استتبعت العناية بهما من الحفاظ على الشعر القديم لولا ذلك كله لذهبت تلك الالفاظ — او على الاقل — لبقيت محصورة فى دائرة ضيقة هى دائرة المشتغلين بالدراسات اللغوية وعلوم القرآن والحديث .

لقد استتبع هذا الوضع الجديد ان يتلاشى استعمال كثير من الالفاظ او يقل استعمالها الى درجة كبيرة ، ولما كان كثير من هذه الالفاظ قد نزل بها القرآن وتضمنتها الاحاديث النبوية الشريفة لم يكن بد امام الغيورين على كتاب الله وسنة رسوله ان يشمروا عن ساعد الجد لشرح معانى تلك الالفاظ حتى ييسروا للناس امر دينهم ويحفظوا هذه الثروة اللغوية العزيزة على كل مسلم نقية من اللحن بعيدة عن كل ما يؤدى الى سوء الفهم .

ان العوامل الذاتية التى ادت الى الغرابة فى بعض الالفاظ والتى تناولناها فيما سبق ، لا تكاد تشكل امرا ذا بال اذا قورنت بذلك العامل الخارجى الذى ادى الى غموض كثير من الالفاظ بعد حوالى قرنين من الزمان ، ولقد اشار ابن الاثير الى هذه الحقيقة عندما تحدث عن التغيرات التى طرات على المجتمع الاسلامى نتيجة مخالطة العرب غيرهم بعد ذلك الحقبة المثالية فى الاسلام فى عصر النبوة المبارك وعهد الخلافة الراشدة فقال :

« (ثم) فتحت الأمصار وخالط العرب غير جنسهم من الروم والفرس والحبش والنبط وغيرهم من انواع الأمم الذين فتح الله على المسلمين بلادهم .. فاختلطت الفرق وامتزجت الألسن وتداخلت اللغات ، ونشأ بينهم الأولاد فتعلموا من اللسان العربى مالابد لهم فى الخطاب منه ، وحفظوا من اللغة مالا غنى لهم فى المحاورة عنه ، وتركوا ما عداه لعدم الحاجة اليه واهملوه لقلة الرغبة فى الباعث عليه ، فصار بعد كونه من اهم المعارف مطرحا مهجورا وبعد فرضيته اللازمة كان لم يكن شيئا مذكورا » (١٦٤) .

لقد اشار ابو عبيد اثناء شرحه لبعض الألفاظ الغريبة الى تأثير العصر الجديد فى الثروة اللغوية حيث زاحمت الألفاظ والتعبيرات المستحدثة تلك الألفاظ والتعبيرات الموروثة مما جعله فى كثير من الأحيان يشرح اللفظ الغريب بذكر ما يرادفه فى الاستعمال فى تلك الفترة من حياة العربية ، بل لقد ادى طغيان العناصر الجديدة فى اللغة وخاصة تأثير اللغة الفارسية الى ان يستعين ابو عبيد بلفظ فارسى ليوضح به معنى لفظ عربى وارد فى الحديث الشريف ، ونعنى بذلك لفظ « جائز » الذى فسره ابو عبيد بأنه « الخشبة التى يوضع عليها اطراف الخشب وهى التى تسمى بالفارسية : تير » (غع ١١٩/٣) .

وسنورد فيما يلى بعض الألفاظ الغريبة التى حلت محلها فى الاستعمال الفاظ جديدة نتيجة للتطور اللغوى فى هذا العصر :

- وقال ابو عبيد فى حديثه عليه الصلاة والسلام « .. فاذا هما بامرأة على بعير لها بين مزادتين .. » .

---

(١٦٤) النهاية ٥/١ ، وقارن ايضا بابن الجوزى الذى يقول فى مقدمته لغريب الحديث (١/١) : « كان رسول الله ﷺ عربيا وكذلك جمهور اصحابه وتابعوهم ، فوقع فى كلامهم من اللغة ما كان مشهورا بينهم ، ثم وقعت مخالطة الأعاجم ، ففشى اللحن وجهل جمهور الناس معظم اللغة ، فافتقر الكلام الى التفسير » .

قال الأصمعي وبعضه عن الكسائي وأبي عمرو : قوله بين مزادتين ، المزادة هي التي يسميها الناس الراوية ، وانما الراوية البعير الذي يستقى عليه .. » (غع ٢٤٤/١) .

- وقال ابو عبيد في حديث النبي ﷺ « .. خذوا له عثكالا .. » (غع ٨٩١/٤) .

واما العثكال فهو الذي يسميه الناس الكباسة واهل المدينة يسمونه العذق .

- جاء في حديث قيلة « .. كانت امرأة قد اخذتها القرصة .. » غع ٥٢/٣) .

قال ابو عبيد : قد اخذتها الفرصة وهي الريح التي تكون منها الحدب ، والعامة تقولها الفرسة بالسين واما المسموع من العرب فبالصاد .

- في حديثه ﷺ « .. كان اذا مر بآية فيها تنزيه لله سبح » (غع ٨١/٣) .

قال ابو عبيد قوله : تنزيه يعني ما ينزه عنه تبارك وتعالى اسمه من ان يكون له شريك او ولد وما اشبه ذلك ، واصل التنزيه البعد عما فيه الادناس والقرب الى ما فيه الطهارة والبراءة ، ومنه قول عمر رضي الله : ان الأردن ارض غمقة وان الجابية ارض نزهة .. » قال ابو عبيد وانما اراد بالغمقة ذات الندا الوباء ، واراد بالنزهة البعد عن ذلك ، ثم كثر استعمال الناس النزهة في كلامهم حتى جعلوها في البساتين والخضر ومعناه راجع الى ذلك الأصل .

- وقال ابو عبيد في حديث النبي عليه الصلاة والسلام انه مر برجل يعالج طلمة لأصحابه .. » ، قال ابو عبيد : الطلمة يعني الخبز وهي التي يسميها الناس الملة (غع ٩٠/٣) .

قوله عليه الصلاة والسلام : « لا صرورة في الاســـلام » .
قال ابو عبيد : الصرورة في هذا الحديث هو التبتل وترك النكاح ..
والذي تعرفه العامة من الصرورة انه اذا لم يحج . (غع ٣/٩٨) .

ان النماذج التي اوردناها تؤكد بما لا يدع مجالا للشك ان هناك تطورا اصاب الثروة اللغوية ، وان هذا التطور قد شمل تغيرا في العناصر الصوتية كما في القرصة والفرسة ، والعناصر الدلالية كما في المزادة والراوية وكما في لفظ النزهة ، كما شـمل احلال الفاظ محـــل اخرى كما في كبابـة بدلا من العتكال ، ومن المرجح الى حد كبير ان كثيرا من الالفاظ الواردة في كتب غريب الحديث بما في ذلك كتاب ابي عبيد انما كانت غريبة لانها لم تعد مستعملة في عصر المؤلفين ، او على الاقل لم تكن مستعملة بنفس المعنى او على نفس الصورة ، ومما يشهد بذلك كتب التصويب اللغوي التي بداها الكسائي فيما تلحن فيه العوام في عصره وقد حذا حذوه ابن السكيت في « اصلاح المنطق » وابن قتيبة في الجزء الذي خصصه لتقويم اللسان في كتابه « ادب الكاتب » .

ولهذا السبب وجدنا ازديادا مطردا في المادة المروية في كتب الغريب كلما تقدم الزمن ولقد اشـــار ابن الاثير الى شيء من هذا عندما تحدث عن قلة المادة المروية في اول كتاب يصنف في هذا الفن الا وهو كتاب ابي عبيدة معمر بن المثنى اذ جعل لذلك سببين :

اولهما : ان كل مبتدىء لشيء لم يسبق اليه ومبتدع لامر لم يتقدم فيه عليه يكون قليلا ثم يكثر وصغيرا ثم يكبر .

ثانيهما : ان الناس يومئذ كان فيهم بقية وعندهم معرفة فلم يكن الجهل قد عم ولا الخطب قد طم .. » (النهاية ١/٥) .

ان هذا السبب الثاني الذي ذكره ابن الاثير لقلة المادة المروية في كتاب ابي عبيدة يعني ان معرفة الناس باللغة الفصحى في عهده ، وبالتالي معرفتهم لمعاني الالفاظ الواردة في القـرآن والحديث كانت سليمة الى حد كبير اذ لم تكن العناصر الجديدة في اللغة قد زاحمت

العناصر الفصحى الموروثة على النحــــو الذى تم فى القرن الثالث والقرون التى تلته .

اختــلاف الــرواة

من المعروف ان احاديث المصطفى ﷺ قد رويت بطرق مختلفة فتعددت رواياتها واختلفت فى كثير من الاحيان باختلاف الرواة ، وقد اشار الامام الخطابى الى ان ذلك كان هـو السبب الذى من اجله كثر الغريب فى حديث رسول الله ﷺ وقد ارجع هذا التعدد فى رواية الحديث الى امرين :

الاول : هو اختلاف عبارة الرسول ﷺ وتكرر بيانه فى الحادثة الواحدة ليكون اوقع للسامعين واقرب الى فهم من كان منهم اقــــل فقها واقرب بالاسلام عهدا .. فيجتمع لذلك فى القضية الواحـــدة عــدة الفاظ تحتها معنى واحد وذلك كقوله : الولد للفراش وللعـــاهر الحجر وفى رواية اخرى وللعاهر الاثلب وقد مر بمسامعى ولم يثبت عندى وللعاهر الكثكث (١٦٥) .

الثـانى : هو اختـلاف الرواة من حيث انتســـاباتهم القبليـــة واللهجية . اذ « قد يتكلم رسول الله ﷺ فى بعض النوازل وبحضرته اخلاط من النـــاس قبائلهم شتى ، ولغــاتهم مختلفة ، ومراتبهم فى الحفظ والاتقان غير متساوية ، وليس كلهم يتيسر لضبط اللفظ وحصره ، او يتعمد لحفظه ووعيه وانما يستدرك المراد بالفحوى ويتعلق منـــه بالمعنى ثم يؤديه بلغته ويعبر عنه بلسان قبيلته فيجتمع فى الحديث الواحد اذا انشعبت طرقه عدة الفاظ مختلفة موجبها شىء واحد » . ومن الامثلة التى ساقها الخطابى لذلك ما يروى من « ان رجلا كان يهدى الى رسول الله ﷺ كل عام راوية خمر ، فاهداها عام حرمت فقال (المصطفى) : انها حرمت ، فاستأذنه فى بيعها فقـــال له : ان الذى حرم شربها حرم بيعها ، قال : فما اصنع بها ؟ قال : سنـــها

---

(١٦٥) الاثلب والكثكث مترادفان بمعنى التــراب ، انظــر كنز الحفاظ ص ٥٥٢ .

فى البطحاء ، قال : فسنها وجاء فى رواية اخرى فهنها ، وفى رواية اخرى فبعها ، والمعنى واحد » (١٦٦) ٠

ان اختلاف الرواية رغم اهميته لا يمثل سوى عامل واحد من عوامل كثيرة ادت الى ظاهرة الغرابة كما راينا فى هذه الدراسة ، ومن هنا فليس من المقبول ان يزعم بعض الباحثين ان قول الخطابى هذا « اقرب الى الفهم واجدر بالقياس مما قاله ابن الاثير ، وقد ذكر ان ابن الاثير قد ارجع سبب الغرابة الى ان الله اعلم نبيه ما لم يكن يعلمه غيره »(١٦٧) ٠

ويبدو ان الامر قد التبس على الباحث المذكور فلم يفرق بين سبب التاليف فى الغريب وسبب الغرابة ذاتها ولو صبر على قراءة نص ابن الاثير قليلا لعلم ان كلام العالمين (الخطابى وابن الاثير) يكمل بعضه بعضا ، فالسبب الذى ذكره الخطابى قد ذكره ايضا ابن الاثير بعبارة تختلف قليلا عن عبارته ، بل انه لو امعن النظر فيما ذكره صاحب النهاية لعلم ان المقصود « بتعليم الله نبيه ما لم يكن يعلمه غيره » هو معرفة الرسول ﷺ بلهجات القبائل ومراعاة ذلك فى مخاطبته لهم وهذا ما اشار اليه الخطابى فى السبب الأول من اسباب تعدد الرواية ، ولقد اضاف ابن الاثير الى ذلك ما رآه من ان اختلاف العصر قد ادى الى ان تزاحم العربية المولدة الفصحى على

---

(١٦٦) غريب الحديث للخطابى ٦٩/١ ، وقد ذهب كثير من اللغويين الى ما ذهب اليه الخطابى فى سبب تعدد الروايات بوجه عام وخاصة فى الشعر ، يقول السيوطى : « كثيرا ما تروى الابيات على اوجه مختلفة وربما يكون الشاهد فى بعضها دون بعض وقد سئلت عن ذلك قديما فاجبت باحتمال ان يكون الشاعر قد قاله مرة هكذا ومرة هكذا ، ثم رايت ابن هشام فى شرح الشواهد روى قوله :

ولا أرض ابقل ابقالها

بالتذكير والتانيث فان صح ان القائل بالتذكير هو القائل بالتانيث ، والا فقد كانت العرب ينشد بعضهم شعر بعض ، وكل يتكلم على مقتضى سجيته التى فطر عليها ومن هنا تكثر الروايات فى بعض الابيات » الاقتراح ص ٤١ ٠

(١٦٧) محمد عظيم الدين فى « مقدمة المصحح » للطبعة الهندية من غريب الحديث (صفحة ج) وقارن بالنهاية ٥/١ ٠

ألسنة معظم الناس مما جعل كثيرا من الالفـــاظ الموروثة تبـدو غير مفهومة للجيل الجديد كما شرحنا ذلك فيما سبق .

اختلاف الروايات والغرابة :

ان اختلاف الرواية لا يتعلق فقط بالجـانب الدلالى كما فى تلك الأمثلة التى اوردها الخطابى اذ يتعلق المثـــالان اللذان اوردهمـــا بما يطلق عليه ظاهرة الترادف (الضجر ـ الاتلب / سن ـ هت ـ بع) حيث تعددت الالفاظ لمعنى واحد ولكنه قد يشمل ايضا الجانب الصوتى والجانب الصرفى ، اما على المستوى النحوى فلم نعثر فى الأمثلة التى اوردها ابو عبيد على اختـــلاف فى الرواية بحيث يكون هـــذا الاختلاف مسئولا عن الغرابة او الغموض فى فهم المعنى .

ان اختلاف الروايات فى الجوانب التى اشرنا اليها قد يسبب الغرابة من جهة ان احدى الروايات تكون متفقة مع النظام العام للغة لانها تشـكل عنصرا من عناصر اللغـة المشتركة ، بينما تكون الرواية او الروايات الاخرى انعكاسا للهجة محلية او اجتماعية لا يعرفها الا من يتحدث بها وهنا يكون الغموض وتنشا الغرابة ، على ان هناك من الروايات ما يكون ناشئا عن الغلط او التصحيف وقد يؤدى ذلك الى كلمة لا معنى لها اصلا وفى هذه الحالة لا يجد علماء الغريب مناصـا من التنبيه على ذلك ووسم تلك الرواية بانها غير محفوظة .

اختلاف الروايات فى غريب الحديث لأبى عبيد :

لقد تضمن كتاب ابى عبيد ما يقرب من خمسين مثالا تعددت فيها الروايات وتنوعت مظاهر اختلافها بين المســـتويات الصوتية والصرفية والدلالية وسنذكر مثالين لكل مستوى يوضحان ما نقصد اليه :

الاختلاف على المستوى الصوتى :

يراد بالاختلاف على هذا المستوى ان تروى الكلمة بصورتين صوتيتين مختلفتين بحيث لا يتجاوز الخلاف حرفا واحدا وهو ما يعرف بالابدال ، او تكون احداهما مما تغير فيه ترتيب الاصوات وهو ما يعرف بالقلب المكانى وفيما يلى مثال لكل من الظاهرتين :

- جاء في حديث ام زرع : « واشرب فاتقمح » (غع ٣٠٤/٢)
قال ابو عبيد وبعض النـاس يروى هـذا الحرف واشرب فاتقنح بالنون ولا اعرف هذا الحرف ولا ارى المحفوظ الا بالميم ، فان كان هذا (اى رواية النون) محفوظا فانـه يقال : ان التقنح الامتلاء من الشرب والرى منـه » ·

- جاء في حديث النبي ﷺ : « ان انخع الاسماء عند الله ان يتسمى الرجل باسم ملك الاملاك » وبعضهم يرويه ان اخنع الاسماء عند الله الخ ··· » غع ١٧/٢

فمن رواه انخع اراد اقتل الاسماء واهلكها ·· ومن رواه اخنع اراد اشد الاسماء ذلا واوضعها عند الله ، وكان ابا عبيد يذهب الى انهما كلمتان مختلفتان وهما في الحقيقة كلمة واحدة ·

الاختلاف على المستوى الصرفي :

المراد بالاختلاف على هذا المستوى ان ترد روايتان او اكثر في الكلمة الواحدة بحيث تكون في احداهما على صيغة وفي الاخرى على صيغة مخالفة كان تكون الاولى على وزن « فعل » والثانية على افعل او تكون احداهما على « فعل » (بكسر فسكون) والثانية على « فعل » بالتحريك وهكذا ومن امثلة ذلك :

- في قوله ﷺ : « فامر بالقدور فكفئت وبعضهم يرويه فاكفئت ، واللغة المعروفة بغير الف · غع ٢٧٦/٢

- في قوله عليه الصلاة والسلام : « ما اذن الله لنبي كاذنه لنبي يتغنى بالقرآن » · غع ١٤٠/٢

قال ابو عبيد اما قوله « كاذنه » (بالتحريك) يعني ما استمع الله لشيء كاستماعه لنبي يتغنى بالقـــرآن ، وبعضهم يرويه كاذنه (بكسر فسكون) يذهب به الى الاذن من الاستئذان ، وليس لهذا وجه عندي وكيف يكون اذنه في هذا اكثر من اذنه له في غيره » ·

لقد ترتب على الخلاف فى الصيغة هنا اختلاف فى المعنى ، وقد نظر ابو عبيد الى الروايتين نظرة ناقدة مما يوضح انه لم يكن يقبل كل الروايات (١٦٨) .

اختلاف الرواية على المستوى الدلالى :

يراد بالاختلاف على هذا المستوى ان تروى كلمة مكان اخرى لها نفس المعنى او ما يقرب منه فمن ذلك :

– فى حديثه عليه الصلاة والسلام انه بعث سرية او جيشا فامرهم ان يمسحوا على المشاوذ ... ويروى على العصائب .. » قال ابو عبيد : المشاوذ : العمائم واحدها مشوذ ، والعصائب هى العمائم ايضا . غغ ١٨٨/١

– وقال ابو عبيد فى حديثه عليه الصلاة والسلام :

« تجىء البقرة وآل عمـــــران يوم القيامة كانهما غمامتان او غيايتان » غغ ٩٢/١ ، لم يفسر ابو عبيد الرواية الاولى وهى الغمامة واكتفى بتفسير الرواية الثانية غياية (وهى التى ادخلت الحديث فى اطار الغريب) بانها كل شىء اظل الانسان فوق راسه مثل السحابة والغبرة والظل ... ، وقد اقتصر الحربى على رواية الياء وفسرها بانها الظلمة او ظل يغشى شعاع الشمس بالغداة والعشى كالسحابة والغبرة (١٦٩) ، وقد تصحف الامر على ابن الجوزى فنقل الرواية

---

(١٦٨) يبدو أن الأمر قد تصحف على محقق النهاية لابن الأثير (٣٣/١) فكتب الحديث كما لو كان واردا على الرواية الثانية التى رفضها ابو عبيد ، ولكن شرح المعنى بعد ذلك يدل دلالة قاطعة على أن المراد هو الرواية الاولى « اذن » بالتحريك ، لا الثانية « اذن » فقد ذكر بعد ان شرح المعنى كما شرحه ابو عبيد أنه يقال منه : اذن يأذن اذنا بالتحريك ، فقوله بالتحريك يدل على أن المراد هو الأذن لا الاذن كما هو وارد خطا فى المطبوع وقد اقتصر ابن الجوزى (غريب الحديث ١٦/١) على تفسير الفعل دون المصدر ولم يتعرض لاختلاف الرواية .

(١٦٩) غريب الحديث للحربى المجلدة الخامسة ٢٤٢/١ .

الثانية عن ابى عبيد وفسرها مثله الا انه ذكرها بالياء بعد الالف « غيابة » ثم صحف المثال الذى نقله ابو عبيد عن الاصمعى فقال مستشهدا على معنى الغيابة بالباء « غايب القوم » بدلا من غايا القوم بالسيف (١٧٠) . ومما يدل على ان التصحيف من ابن الجوزى وليس من ناشر كتاب ابى عبيد ان ابن قدامة (مختصر كتاب غريب ابى عبيد) قد روى الكلمة بالياء بعد الالف وليس بالباء (١٧١) .

اما بقية المواضع التى ذكر فيها ابو عبيد اكثر من رواية للحديث الواحد فاننا نكتفى بالاشارة الى مواضعها فى غريب ابى عبيد كما يلى :

فى جـ ١ ص ٥ ، ٣٠ ، ٣٣ ، ٦٠ ، ٨٩ ، ٩٢ ، ٩٧ ، ١٢٠ ، ١٥٨ ١٨٣ ، ١٨٧ ، ١٨٩ ، ٢٠٠ ، ٢٠٣ ، ٢١٩ ، ٢٣٦ ، ٢٤٤ ، ٢٥٩ ، ٢٦٨ ٣٤٦ ، ٣٤٩ .

وفى جـ ٢ ص ١٨ ، ١٩ ، ٣٤ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٥ ، ١٢٩ ، ١٤٠ ١٤٣ ، ١٩٧ ، ٢٢٥ ، ٢٥٠ ، ٢٦٣ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٦ ، ٢٨٧ ، ٢٩٠ ، ٢٩٤ ، ٣٠٧ .

وفى جـ ٣ ص ٣٠ ، ٥٢ ، ١٤٣ ، ١٧٠ ، ١٩٥ ، ٢٠٦ .

ويتضح من دراسة الامثلة التى اوردها ابو عبيد فى هــذه المواضع امران :

الاول : ان ابا عبيد لم يكن يسلم بكل الروايات التى يحكيهـــا المحدثون وانما كان يضعف مالا يراه متفقا مع اصول العربيــة وكان يسم تلك الروايات فى الغالب بانها غير معروفة فى كلام العرب او انها غير محفوظة .

الثانى : ان الروايات المختلفة للحديث الواحد ليست كلها بسبب اختلاف الرواة ، وانما قد يكون بعضها ناجما عن التصحيف او الغلط

---

(١٧٠) غريب الحديث لابن الجوزى ٢/١٧٠ .

(١٧١) قنعة الاريب فى تفسير الغريب (مخطوط) ورقة ٦٠ .

من المحدثين ، وقد الف الخطابى فى النوع الاخير كتابه « اصلاح غلط المحدثين » وكثيرا ما كان يعتمد فيه على آراء ابى عبيد فى تضعيف رواية او وسمها بالغلط ، من ذلك على سبيل المثال : رواية ضم « الذبل » غ ع ١/٧٩ واصلاح غلط المحدثين ٢٣ .

رواية كسر « الكم » غ ع ٢/٦٩ واصلاح غلط المحدثين .

رواية كسر « الاذن » غ ع ٢/١٤٠ واصلاح غلط المحدثين ٦٧ .

خاتمة

فصاحة الرسول صلى الله عليه وسلم والغرابة

١ ـ عوامل الفصاحة النبوية .

٢ ـ الغرابة والفصاحة .

(أ) على المستوى الاجتماعى للغة .

(ب) على المستوى الفنى للغة .

فصاحة المصطفى صلى الله عليه وسلم

عوامل الفصاحة النبوية :

لقد جاء فى صفة رسول الله ﷺ ـ فيما ترويه أم معبد ـ انه كان عليه الصلاة والسلام اذا « تكلم سما وعلاه البهاء .. حلو المنطق، فصل لا نذر ولا هذر ، كان منطقه خرزات نظم يتحدرن »(١) ، وجاء فى حديث ابن ابى هالة انه ﷺ « لا يتكلم فى غير حاجة ، يفتتح الكلام ويختمه باشداقه ويتكلم بجوامع الكلم ، فصلا لا فضول ولا تقصير .. »(٢) ، ولقد نفتت فصاحته ﷺ انظار من كانوا مضرب الأمثال فى الفصاحة والبيان حتى قال قائلهم وقد سمع المصطفى يجرى حوارا مع بعض الصحابة : يا رسول الله ما افصحك ! ما رينا الذى هو اعرب منك » (٣) ، وقد روى انه ﷺ قد وصف نفسه فقال : انا افصح العرب بيد انى من قريش ونشأت فى بنى سعد بن بكر »((٤)) .

من هذه الآثار وغيرها (٥) ، ومن واقع النظر فى احاديث المصطفى ﷺ يتضح لكل ذى بصيرة أو بصر انه عليه الصلاة والسلام كان قمة القمم فى فصاحة القول وروعة البيان وبلاغة الأسلوب ، فهو « لم ينطق الا عن ميراث حكمة ، ولم يتكلم الا بكلام قد حف بالعصمة، وشيد بالتأييد ، ويسر بالتوفيق » كما يقول الجاحظ (٦) .

لقد اجتهد العلماء فى بيان اسباب فصاحته ﷺ فذكروا فطرته الصافية وذهنه الوقاد ، كما ذكروا أصله القرشى واسترضاعه فى بنى

---

(١) انظر حديث أم معبد كاملا فى منال الطالب لابن الأثير ص ١٧١ .

(٢) انظر حديث هند بنت ابى هالة فى غريب الحديث لابن قتيبة ٤٨٧/١ .

(٣) انظر الحوار فى المزهر (نقلا عن البيهقى) ٣٥/١ .

(٤) غريب الحديث لأبى عبيد ١٠٤٠/١ ، الفائق للزمخشرى ١٤١/١ ، النهاية لابن الأثير ١٧١/١ .

(٥) انظر فى الآثار الأخرى الدالة على فصاحته ﷺ: اعجاز القرآن والبلاغة النبوية للرافعى ص ٣٢٦ ، من بلاغة الحديث الشريف لعبد الفتاح لاشين ص ١٦ .

(٦) البيان والتبيين ١٧/١ ، وقد نقلنا كلام الجاحظ كاملا فى مقدمة هذا البحث فاغنى ذلك عن اعادته هنا .

سعد بن بكر (٧) ، ويمكن ان يضاف الى ذلك حضوره ﷺ الاسواق ـ التى كانت اشبه بالمنتديات الادبية فى ايامنا هذه ـ حيث كانت تلقى الخطب وتنشد الاشعار ، وقد ذكر رسول الله ﷺ لوفد عبد القيس قصة سماعه خطبة قس بن ساعدة الايادى فقال : لست انساه بسوق عكاظ فى الشهر الحرام وهو ينادى ويقول : ايها الناس اجتمعوا واسمعوا ، واذا سمعتم فعوا .. الخ الخطبة المشهورة (٨) ، كما ان رحيله للتجارة وتجواله فى ارجاء الجزيرة العربية تاجرا قبل البعثة وداعيا بعدها كل ذلك قد صقل منه الموهبة اللغوية ومنحه القدرة البيانية التى استطاع بها ان ينهض بما كلفه الله من تبليغ الرسالة واداء الامانة .

على ان الاهم من ذلك كله امران :

الاول : تاثره ﷺ بالوحى ينتزل عليه صباح مساء وقد اشار ﷺ الى ذلك العامل عندما اجاب من تعجب من فصاحته بقوله : حق لى فانما انزل القرآن على بلسان عربى مبين (٩) .

الثانى : ما اشار اليه بعض العلماء من ان تلك الفصاحة وذلك البيان انما كانا « تاييدا الهيا ولطفا سماويا وعناية ربانية ، ورعاية روحانية حتى لقد قال له على بن ابى طالب كرم الله وجهه ـ وسمعه يخاطب وفد بنى نهد ـ : يا رسول الله نحن بنو اب واحد ونراك تكلم وفود العرب بمالانفهم اكثره ! فقال : ادبنى ربى فاحسن فاحسن تاديبى ، وربيت فى بنى سعد .. « فكان الله عز وجل قد اعلمه ما لم يكن يعلمه غيره من بنى ابيه وجمع فيه من المعارف ما تفرق ولم يوجد فى قاصى العرب ودانيه» (١٠) . كل ذلك يجعلنا على يقين من ان فصاحته ﷺ لم ولن تدانيها فصاحة بشرية وان اسلوبه

---

(٧) انظر هذه العوامل وغيرها فى « الحديث النبوى » لمحمد الصباغ ص ٥٣ ـ ٥٥ .

(٨) انظر حديث قس بن ساعدة فى مثال الطالب لابن الاثير ص ١٣٠ .

(٩) المزهر للسيوطى ٣٥/١ .

(١٠) النهاية لابن الاثير ٤/١ ، ونحن نعتقد ان تعليم الله له انما كان باعطائه القدرة على ان يتعلم ذلك .

العذب وبيانه الناصع كان وسيظل معا تشرئب اليه اعناق الفصحاء والبلغاء فى كل زمان ومكان .

الفصاحة النبوية والغرابة :

الفصاحة كما يقول العقاد : صفة تجتمع للكلام ولهيئة النطق ولموضوع الكلام فقد يكون الكلام فصيحا وهيئة النطق به غير فصيحة، او يكون الكلام والنطق به فصيحين ثم لا تجتمع لموضوعه صفة الفصاحة السارية فى الاسماع والقلوب ، اما فصاحة محمد ﷺ فقد تكاملت له فى كلامه وفى هيئة نطقه بكلامه وفى موضوع كلامه » (١١) .

ان المقصود بالفصاحة هنا هو فصاحة الكلام بمعنى ان يكون واضحا بينا (١٢) يصل الى عقول السامعين وقلوبهم من اقرب طريق ، ولقد ذكرنا من قبل انه قد تحقق للرسول ﷺ فى هذا الباب القدح المعلى اذ ان هذه هى طبيعة اداء الرسل كما قال تعالى « وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم » مما يوضح ان مدار الامر انما هو على البيان والتبيين وعلى الافهام والتفهيم وكلما كان اللسان ابين كان احمد كما يقول الجاحظ (١٣) ، فالفصاحة اذن مرتبطة بالبيان ، فما البيان ؟

يقول الجاحظ : البيان اسم جامع لكل شىء كشف لك قناع المعنى ، وهتك الحجاب دون الضمير حتى يفضى السامع الى حقيقته ويهجم على محصوله كائنا ما كان ذلك البيان ،ومن اى جنس كان الدليل، لان مدار الامر والغاية التى يجرى اليها القائل والسامع انما هو الفهم والافهام ، فباى شىء بلغت الافهام واوضحت عن المعنى فذلك هو البيان فى ذلك الموضع (١٤) .

---

(١١) عبقرية محمد ص ٣٠ .

(١٢) انظر فى فصاحة الكلام ، ابن الاثير ، المثل السائر ١١٢/١ ، وفى فصاحة الكلمة والكلام والشروط التى ينبغى ان تتوفر لذلك ، سر الفصاحة لابن سنان الخفاجى ص ٥٨ وما بعدها .

(١٣) البيان والتبيين ١١/١ .

(١٤) السابق ٧٦/١ .

ان الجاحظ هنا يشير الى وظيفة اساسية من وظائف اللغة الانسانية وهى تحقيق التواصل بين المتكلم والسامع بنقل المعلومات من ذهن القائل الى فهم السامع بواسطة اداة هى اللغة (١٥) ، وقد طوع الرسول الكريم اللغة لهذه الوظيفة كما لم يطوعها احد من قبل وبلغ بها عن ربه ما امره بتبليغه « يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته » (المائدة ـ ٦٧) ولقد بلغ ﷺ الرسالة وادى الامانة واشهد على ذلك ربه وامته فى خطبة الوداع « الا هل بلغت ، اللهم فاشهد » وقد علق بعض الباحثين على اهمية التبليغ فى حياة الرسول قائلا :

« ما كانت حياة النبى ﷺ بعملها وقولها وحركتها وسكونها الا حياة تبليغ وبلاغ ، ولصدق هذه الدلالة نرى أن السمة الغالبة على اسلوب النبى فى كلامه المحفوظ بين ايدينا هى سمة الابلاغ قبل كل سمة اخرى ، بل هى السمة الجامعة التى لا سمة غيرها لانها اصل شامل لما تفرق من سمات هى منها بمثابة الفروع » (١٦) .

والى جانب هذه الوظيفة التى يمكن ان يطلق عليها « الوظيفة الاجتماعية للغة » توجد وظيفة اخرى يمكن ان تسمى « الوظيفة الفنية » او وظيفة التحسين كما يسميها ابن الاثير الذى يرى ان هذه الوظيفة او تلك المهمة من مهمات اللغة قد قصدها الواضع قصدا لانه « نظر الى ما يحتاج اليه ارباب الفصاحة والبلاغة فيما يصوغونه من نثر ونظم ، ورأى ان من مهمات ذلك التجنيس ولا

---

(١٥) يمثل البيان واسطة العقد فى أحدث النظريات عن وظيفة اللغة وهى ما يطلق عليه نظرية الاورجانون (الاداة) ، ووفقا لهذه النظرية فان للغة وظائف ثلاث هى :

١ ـ تعبير المتكلم عن شىء ما .

٢ ـ استدعاء نفس الشىء الى ذهن السامع .

٣ ـ البيان عن الشىء المتحدث عنه .

انظر فى هذه النظرية بولر Sprachtheorie S. 15 F F وقد اطلق بعض الباحثين على هذه الوظيفة اسم « الوظيفة غير الفنية للغة ،انظر نظرية اللغة فى النقد العربى لعبد الحكيم راضى ص ٦٥ .

(١٦) العقاد ، عبقرية محمد ص ١٠٥ .

يقوم به الا الأسماء المشتركة التى هى كل اسم واحد دل على مسميين فصاعدا فوضعها من اجل ذلك » (١٧) .

ومن اهم خواص هذه اللغة ذات الوظيفة التحسينية او الفنية انها من نتاج الفرد المبدع وهى لذلك شخصية تصدر عن عبقرية البليغ » (١٨) ، الذى يكون فى الغالب غير مسبوق فيما يأتى به من عبارات بليغة .

لقد طوع رسول الله ﷺ اللغة لهذه الوظيفة ايضا فاتى بالوان من التعبيرات المجازية التى لم يسبقه اليها احد ، ومن ذلك على سبيل المثال ما ذكره ابو عثمان الجاحظ « وسنذكر من كلام رسول ﷺ مما لم يسبقه اليه عربى ، ولا شاركه فيه اعجمى ولم يدع لأحد ولا ادعاه احد مما صار مستعملا ومثلا سائرا ، فمن ذلك قوله : « يا خيل الله اركبى » وقوله : « مات حتف انفه » وقوله : « الآن حمى الوطيس » وقوله : « لا تنتطح فيه عنزان » وقوله لأبى سفيان : « كل الصيد فى جوف الفرا » وقوله : « هدنة على دخن وجماعة على اقذاء » الخ ما اورده الجاحظ (١٩) .

ان العلاقة بين الفصاحة والغرابة لا يمكن النظر اليها الا بمراعاة هذه الحقيقة الهامة وهى أن هناك مستويين للغة وهما : اللغة على المستوى الاجتماعى أو العرفى وهى التى يتم عن طريقها البيان والافهام ، واللغة على المستوى الفنى وهى التى يتم عن طريقها

---

(١٧) المثل السائر ٢٠/١ .

(١٨) نظرية اللغة فى النقد العربى لعبد الحكيم راضى ص ٨٥ ، وقد فرق الدكتور عبد الحكيم راضى بين المستويين : مستوى اللغة العادية أو الاجتماعية ومستوى اللغة الفنية بان ذكر ان طابع اللغة فى مستواها الأول هو الاصطلاح والمثالية والسبق وفى مقابل ذلك فان طابع اللغة فى مستواها الفنى هو الفردية واللحوق والانحراف (أى عدم الالتزام بالقواعد) ونفضل أن نستخدم بدلا من مصطلح الانحراف مصطلح « الابتكار والتجديد او الخروج على المألوف » . انظر فى هذه الخواص ، الفصول ١ ، ٢ ، ٣ من القسم الثانى من الكتاب المذكور ، وقارن بما كتبناه عن وظيفة اللغة فى كتابنا مدخل الى علم اللغة الحديث ص ٣٥ .

(١٩) البيان والتبيين ١٥/٢ .

التحسين والتأثير في قلوب السامعين بمـا تحويه غالبا من التشبيه والمجاز والتجنيس وغير ذلك ، ولما كان الرسول ﷺ قد طوع اللغة بمستوييها كما لم يطوعها احد من قبل فاننا سنعرض الغرابة في الحديث النبوي لنتبين مكانها من الفصاحة على ضوء هذا التقسيم ٠

الفصاحة والغرابة على المستوى العرفي او الاجتماعي :

لقد امر رسول الله ﷺ ان يخاطب الناس على قدر عقولهم (٢٠) ومن هذا المنطلق فانه عليه الصلاة والسلام لم يكن ليخاطب احدا الا بما يفهم ، ولذا فقد كان يخاطب اصحاب اللهجات ـ محلية كانت لم اجتماعية ـ الذين لا يحسنون سواها بلهجاتهم التي الفوها ، ولم يكن بد من مراعاة ذلك حتى تكون تعاليم الاسلام (وهي للناس كافة) واضحة في اذهانهم لا لبس فيها ولا غموض وقد كان منـه ذلك ﷺ هو البيان في ذلك الموضع ، ومن امثلة ذلك حديثه ﷺ مع قبـيلة التميمية وكتابه الى وائل بن حجر وحديثه مع طهفـة بن زهير النهدي (٢١) ٠

لقد تضمن حديث الرسول ﷺ الى هؤلاء وامثالهم كثيرا من الالفاظ التي لم يالفها الصحابة ممن لا ينتمون الى هذه اللجهات وقد كانت معرفته ﷺ لهذه الخواص اللهجية واجادة استعمالها مثار اعجـاب الصحابة لدرجة ان عليا كرم الله وجهه قد ساله عن ذلك قائلا « يا رسول الله نحن بنو اب واحد ونراك تكلم الناس بما لا نفهم اكثره » فيجيب عليه الصلاة والسلام بقـوله : « ادبني ربي فاحسن تاديبي » (٢٢) هنا تلتقي الفصاحة والغرابة فيكونا وجهين لعمـلة واحـدة حيث الفصاحة بالنسبة الى المخاطبين ـ وهم المقصودون بالابلاغ ـ والغرابة

---

(٢٠) أورد ابن الأثير في مقدمة النهاية حديثا بهذا المعنى ٠ انظر النهاية ٤/٢ وقد ذكر ابن تيمية أن هذا ليس بحديث (الفتاوى ٣٣٩/١٨) ٠

(٢١) انظر الحديثين الأول والثاني في غريب أبي عبيد : ٥٠/٣ ، ٢١٢/١ والثالث في منال الطالب ص ٧ ٠

(٢٢) عقب ابن تيمية على الجزء الاخير من الحديث « ادبني ربي فاحسن تاديبي » بان معناه صحيح لكن لا يعرف له اسناد ثابت (الفتاوى ٣٧٥/١٨) ٠

بالنسبة لغيرهم ، والاعتبار فى هذا الباب مقصور على من يتوجه اليه الخطاب دون غيره من الناس (٢٣) - انه يمكن على ضوء هذا ان نفهم كلام الامام الخطابى الذى يجعل اشتمال الحديث النبوى على الغريب ضربا من ضروب فصاحته ﷺ وسعة بيانه فقد جعل من جملة ذلك « انه قد يوجد فى كلامه الغريب الوحشى الذى يعيا به قومه واصحابه ، وعامتهم عرب فصحاء لسانهم لسانه ودارهم دارة » (٢٤) .

فليس هذا الذى يعيا به قومه سوى تلك الالفاظ اللهجية التى لم يالفها مثل على بن ابى طالب فى البيئة الحجازية ، ولكنها بالقطع كانت مالوفة ومعروفة عند المخاطبين بها من اصحاب تلك اللهجات .

وربما كان مقصود الخطابى ذلك النوع الثانى من الاستخدام اللغوى وهو ما يعرف بالمستوى الفنى للغة اى ما يتعلق من ذلك بابتكار الالفاظ او استعمالها فى غير المالوف من سياقاتها او استعارتها ، او الباس الالفاظ القديمة معانى جديدة للتعبير عن مفاهيم لم يالفوها من قبل ، ولكنه عليه الصلاة والسلام ـ والحالة هـذه ـ لم يكن يترك المخاطبين حيارى يتخبطون فى فهم المعنى الجديد وانما كان يوضحه لهم بعد ان يدعهم برهة يتاملون وقد كان القصد من ذلك ان يتمكن المعنى الجديد فى نفوسهم فضل تمكن ، والمثالان اللذان ساقهما الخطابى ـ ولهما نظائر كثيرة ـ يرجحان هذا الاحتمال (٢٥) .

وعلى ضوء هذا ايضا يمكن ان نفهم ما قرره الجاحظ فى وصف حديثه ﷺ عندما ذكر انه عليه الصلاة والسلام « قد هجر الغريب

---

(٢٣) طه الراوى ، غريب الحديث ص ٣١٩ .

(٢٤) غريب الخطابى ٦٦/١ .

(٢٥) فى المثال الاول الذى اورده الخطابى (٦٦/١) سال بعض الصحابة قائلا : يا رسول الله من اهل النار ، فقال ﷺ : كل قعبرى ، قال يا رسول الله وما القعبرى ؟ قال الشديد على الاهل ، الشديد على العشيرة ، الشديد على الصاحب » ، واما المثال الثانى فقد كان الرسول ﷺ هو الذى بادر بالتوضيح اذ سال اصحابه : الا اخبركم باهل النار ، قالوا بلى يا رسول الله قال : كل جظ جعظ ، قلت ما الجظ ؟ قال الضخم الخ الحديث » .

الحوشى ورغب عن الهجين السوقى » (٢٦) لانه لا غريب فعلا بالنسبة لمن يتوجه اليهم بالخطاب اذ ان هذه الالفاظ التى قد تكون غريبة وغير مألوفة عند غير المقصودين بها هى بالنسبة الى المتحدث اليهم كلام القوم وبيانهم وقد اوما الى ذلك الجاحظ نفسه عندما قرر فى موضع آخر من البيان والتبيين (ربما عن رسالة بشر بن المعتمر) انه « كما لا ينبغى ان يكون اللفظ عاميا وساقطا سوقيا فكذلك لا ينبغى ان يكون غريبا وحشيا الا ان يكون المتكلم بدويا اعرابيا ، فان الوحشى من الكلام يفهمه الوحشى من الناس ، كما يفهم السوقى رطانة السوقى » (٢٧) ، ومقتضى هذا انه يقبل من الاعرابى البدوى ان يتحدث وفقا لطبيعته التى الفها وان ذلك لا يخل بالفصاحة ولقد كان ﷺ عندما يخاطبه امثال هؤلاء يجيبهم بكلام مثله كما اشار الى ذلك ابن الاثير عندما اورد حديث طهفة بن زهير النهدى واجابة الرسول اياه ثم قال : « ان فصاحة الرسول ﷺ لا تقتضى استعمال هذه الالفاظ ولا تكاد توجد فى كلامه الا جوابا لمن يخاطبه بمثلها كهذا الحديث (اى حديثه ﷺ مع طهفة) وما جرى مجراه » (٢٨) .

نعم ان فصاحة الرسول ﷺ لا تقتضى استعمال هذه الالفاظ ولكن كمال فصاحته يقتضى استعمالها عندما يكون المخاطب بها من امثال طهفة ممن لا يجيدون سواها ، اذ بهذا فقط يتحقق التبليغ على الوجه الاكمل .

ونخلص من ذلك الى ان الغرابة والفصاحة ليسا بالمقياسين الثابتين على هذا المستوى من الاستعمال اللغوى وان ايا منهما لا ينظر فيه الى اللفظ فى ذاته وانما الى ظروف استخدامه وعلى ذلك فلا وجه لما اعترض به ابن الاثير على تعريف الفصاحة بانها « الظهور والبيان » فقد ذكر من وجوه اعتراضه على ذلك التعريف « انه اذا كان اللفظ الفصيح هو الظاهر البين فقد صار ذلك بالنسب والاضافات الى الاشخاص فان اللفظ قد يكون ظاهرا لزيد ولا يكون ظاهرا لعمرو فهو

---

(٢٦) البيان والتبيين ١٧/٢ .
(٢٧) السابق ١٤٤/١ .
(٢٨) المثل السائر ٢٣٤/١ .

اذن فصيح عند هذا وغير فصيح عند ذاك ، وليس (الامر) كذلك بل الفصيح هو فصيح عند الجميع لا خلاف فيه بحال من الاحوال ، لانه اذا تحقق حد الفصاحة وعرف ما هي لم يبق في اللفظ الذى يختص به خلاف » (٢٩) .

ان ما ذكره ابن الاثير هنا ينبغي ان يقيد بمستوى معين من اللغة هو المستوى الفنى المستعمل في الاسلوب الادبى الذى لا يقصد به طائفة من الناس دون طائفة ، وقد اشار الى ما يشبه هذا من طرف خفى حين قال : « واعنى بالظاهر البين ان تكـــون الفاظه مفهومة لا يحتاج فى فهمها الى استخراج من كتاب لغة وانما كانت بهذه الصفة لانهـا تكون مالوفة الاستعمال بين ارباب النظم والنثر » (٣٠) . نعم قد تخـل الغرابة بالفصاحة اذا كان المتوجه اليه بالكلام الغريب لا يفهم هذا الكلام لان الغرابة حينئذ تتنافى مع وظيفة اللغة في مستواها الاجتماعى وهو البيان والافهام وهذا ما لم تجده قط فى حديث رسول الله ﷺ .

ان جماعة من النحاة واللغويين لم يفطنوا الى هذه الحقيقة وهى ان التحدث بالالفاظ القديمة لمن لا يفهمها مما يخـل بفصاحة الكلام ، ومن ثم فقد رأوا ان التحدث بهذه الالفاظ انما هو دليل على المقدرة والتمكن من اللغة غير مكترثين بظروف الاستعمال اللغوى فى العصر الجديد ، وقد اختلط الامر على كثيرين منهم فلم يفرقوا بين امرين لابد من التفريق بينهما : الاول معرفة الغريب والاحاطة به للاستعانة بذلك فى فهم وتفسير كتاب الله وحديث النبى ﷺ ،والثانى هو استعمال تلك الالفاظ الغريبة فى لغة التخاطب او التراسل ، اذ بينما يعتبر الامر

---

(٢٩) المثل الســـائر ١١٣/١ ، وقد ســـاق ابن الاثير اعتراضين آخرين خلاصتهما : ان الفصاحة وفقا لهذا التعريف قد تتفاوت بتفاوت الزمان ، وان الالفاظ الواضحة البينة قد تكون نابية فى السمع وهى بالتالى قبيحة والفصاحة وصف حسن لا وصف قبح . وقد رد الصفدى على ابن الاثير فيما ذهب اليه ، ولكنه رأى ان غرابة الالفاظ مما يخل بالفصاحة ولكنه لا يخل بالبلاغة ، انظر نصرة الثائر على المثل السائر ص ٧٨ وما بعدها .

(٣٠) المثل الســـائر ١١٤/١ ، ويكفى فى الرد على ابن الاثير ما ذكره عبد القاهر من انك تجد متى شئت الرجلين قد استعملا كلما باعيانها ثم ترى هذا قد فرع السماك ، وترى ذاك قد لصق بالحضيض .. » انظر دلائل الاعجاز ص ٤٦ .

الأول مناط مدح يتفاضل به العلماء ، يعتبر الثاني تقعرا وتفاصحا ومرغوب عنه ، وها هو ابو الأسود الدؤلي - فيما يروى عنه - وقد سأل غلاما عن امرأة أبيه فأجابه بأنها رضيت وحظيت وبظيت يقول : قد عرفنا رضيت وحظيت فما بظيت ؟ قال الغلام : حرف من الغريب لم يبلغك ، فقال ابو الأسود مستنكرا يابني كل كلمة لا يعرفها عمك فاسترها كما تستر السنور جعرها (٣١) .

لقد كان يحيى بن يعمر العدواني (١٢٩ هـ) ممن ينهج هذا النهج في كلامه وفي مسائله فقد حكوا عنه انه قال لرجل خاصمته زوجته « أ ان سألتك ثمن شكرها وشبرك انشأت تطلها وتضهلها » (٣٢) ، وقد علق الجاحظ على هذه العبارة (مشيرا الى مجافاتها لروح العصر) بقوله : « ولو خوطب بذلك الأصمعي لظننت بأنه سيجهل بعضه » اما رسالته التي كتبها على لسان يزيد بن المهلب فقد حوت كثيرا من الألفاظ الغريبة التي لم تعد مستعملة في وقت كتابتها » (٣٣) ، وقد جلب استخدام مثل هذه الألفاظ في الحديث العادي سخرية بعض العقلاء الذين تهكموا بمن يفعل ذلك تهكما لاذعا (٣٤) ، وقد عاب الجاحظ من يروى مثل هذه الحكايات معتقدا انها تدل على فصاحة بقوله « انهم ان كانوا انما رووا هذا الكلام لأنه يدل على فصاحة فقد باعده الله من صفة البلاغة والفصاحة » (٣٥) ، وقد علل ابن سنان الخفاجي لرفض تلك الكلمات في لغة التخاطب

---

(٣١) انظر قصة أبي الأسود مع هذا الغلام المتفاصح في مراتب النحويين لأبي الطيب اللغوي ص ٢٧ ، وطبقات النحويين واللغويين للزبيدي ص ٢٤ ، والبيان والتبيين للجاحظ ٣٧٩/١ وقد أورد هذه العبارة مثالا للتقعر .

(٣٢) البيان والتبيين ٣٧٨/١ ، مراتب النحويين لأبي الطيب اللغوي ص ٥٠ .

(٣٣) انظر الرسالة في البيان والتبيين ٣٧٧/١ وقد فسر أبو عبيد في غريب حديثه الفاظا من هذه الرسالة في غريب الحديث ٤٨٨/٤ ضمن الأحاديث التي لا يعرف أصحابها .

(٣٤) من ذلك على سبيل المثال ما قاله أبو الحسن البصري وقد سمع عبارة أبي علقمة النحوي « ما لكم تكأكأتم على تكأكؤكم على ذي جنة .. » دعوه فإن شيطانه يتكلم بالهندية « البيان والتبيين ٣٨٠/١ .

(٣٥) السابق ٣٧٨/١ وقارن بدلائل الاعجاز لعبد القاهر الجرجاني حيث نقل كلام الجاحظ ص ٣٩٩ .

العادى » بأن الكلام غير مقصود فى نفسه وانه انما احتيج اليه ليعبر الناس عن اغراضهم ويفهموا المعانى التى فى نفوسهم فاذا كانت الالفاظ غير دالة على المعانى ولا موضحة لها فقد رفض الغرض فى اصل الكلام » وقد رتب على ذلك « ان استعمال الالفاظ الغريبة الوحشية نقص فى الفصاحة التى هى الظهور والبيان » (٣٦) ٠

ونخلص من ذلك كله الى ان الفصاحة والغرابة فيما يتعلق بهذا المستوى من الاستعمال اللغوى ليست اى منهما صفة ذاتية للفظ من حيث هو لفظ وانما يتعلق به كلاهما من حيث استخدامه فى بيئة معينة او عصر معين ، فاذا كان مفهوما لمتلقيه واضحا لمن يخاطب به لم يكن غريبا وبالتالى فانه فصيح ، اما اذا كان مستعملا فى غير بيئته او فى زمن قل فيه استعماله فانه يكون غريبا وغير فصيح ، ولقد اتضح من دراسة الاحاديث النبوية انه لم يوجد فى كلامه ﷺ الا ما استعمل فى بيئته وكان مفهوما لدى المخاطبين به وهذا لا ينفى أن بعض هذه الالفاظ قد قل استعمالها فيما بعد نتيجة التطور اللغوى أو ان بعضها كان غير واضح عند غير المخاطبين بها وقد كان هذا هو سبب اطلاق وصف الغرابة عليها ٠

الغرابة والفصاحة على المستوى الفنى

لقد ذكرنا قبلا ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد طوع اللغة العربية فى الأداء على المستوى الفنى والابداعى كما لم يطوعها احد قبل وقد كانت الاستعمالات المجازية ـ وهى العنصر الجوهرى فى الاستخدام الفنى للغة ـ من ابرز مظاهر استخدامه عليه الصلاة والسلام للغة على هذا المستوى ، وقد ذكرنا أيضا ان الغرفة عند علماء غريب الحديث لا تقتصر فقط على المعنى المعجمى للفظ وانما تتجاوز ذلك الى الوان اخرى من المعنى منها المعنى المجازى ، ولقد اشار عبد القاهر الى ان معظم الغريب فى القرآن انما كان غريبا من اجل استعارة هى فيه ، اى ان غرابته انما تكمن فى معناه المجازى (٣٧) مع الاقرار

---

(٣٦) سر الفصاحة ص ٢٢٠ وما بعدها ٠

(٣٧) دلائل الاعجاز ٣٩٧ ٠

بوجود نوع آخر من الغرابة تعلق بذات اللفظ من حيث دلالته على معنـاه الوضعى او المعجمى ٠

وكما اشار عبد القاهر الى ان الغرابة نوعان فانه صرح ايضا بان الفصاحة فصاحتان ، ولقد نص عبد القاهر ـ تبعا للجاحظ ـ على الادباء العرب ان يستخدموا فى آدابهم الفاظا غريبـة من النوع الثانى (الغرابة المعجمية) اذ ليس هـذا من اخلاق الكتاب ولا من آدابهم كما يقول الجاحظ (٣٨) ، اما نوعا الفصحاحة فهما :

الاول : فصاحة تتعلق بالنفس الكلم المفردة كتقويم الاعـراب والتحفظ من اللحن ٠

الثانى : فصاحة تجب للفظ لا من اجل شىء يدخل فى النطق ولكن من اجل لطائف تدرك بالفهم (٣٩) ، وكما لم يعتد عبد القاهـر بالنوع الاول من الغرابة (٤٠) فانه لم يعتد ايضـا بالنوع الاول من الفصاحة التى ربما ارتبط بها (اى بالغرابة المعجمية) عند قوم من العلماء لم يميزوا بين ما يكون وصفا للفظ فى ذاتـه وبين ما كانوا قد كسبوه اياه من اجل امر عرض له " (٤١) ، ويذهب عبد القاهـر الى انه " لا يجوز لنا ان نعتد فى شاننا هذا بان يكون المتكلم قد اسـتعمل من اللغتين فى الشىء ما يقال انه افصحهما او بان يكون قد تحفظ مما تخطىء فيه العامة ولا بان يكون قد استعمل الغريب (يقصد هنـا الغرابة المعجمية) لان العلم بجميع ذلك لا يعدو ان يكون علما باللغة وبانفس الكلم المفردة ، وبما طريقه طريق الحفظ دون ما يستعان عليه بالنظر ، ويوصل اليه باعمال الفكر ، ولئن كانت العامة واشباه العامة لا يكادون يعرفون الفصاحة غير ذلك فان من ضعف النحيزة اخطار

---

(٣٨) البيان والتبيين ٣٧٩/١ ٠

(٣٩) دلائل الاعجاز ٣٩٩ ٠

(٤٠) لان هذا النوع من الغرابة مرتبط بالظروف التى استعملت فيها لا على الاطلاق كما اوضحنا قبلا ٠

(٤١) يشير عبد القاهر بهذا الى فساد راى المعتزلة الذين ذهبوا الى ان الفصاحة تكون صفة للفظ فى ذاته (اى الفصاحة من النوع الاول) ٠ دلائل الاعجاز ص ٣٩٩ ٠

مثله فى الفكر واجراءه فى الذكر » (٤٢) ، وقد ضرب عبد القاهر مثلا للنوع الثانى من الفصاحة اى تلك التى تجب للفظ لا من اجل شىء يدخل فى النطق ولكن من اجل لطائف تدرك بالفهم بعبارة المصطفى صلى الله عليه وسلم التى اوردها ابو عبيد فى غريب الحديث الا وهى : « مات حتف انفه » فقال : « ومن العجيب فى هذا ما روى عن امير المؤمنين على رضوان الله عليه انه قال : ما سمعت كلمة عربيـــة من العرب الا وسمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وسمعته يقول : مات حتف انفه وما سمعتها من عربى قبله » يقول عبد القاهر : لا شبهة فى ان وصف اللفظ بالعربى فى مثل هــذا يكون فى معنى الوصف بانــه فصيح ، واذا كان الامر كذلك فانظر هل يقع فى وهم متوهم ان يكون رضى الله عنه قد جعلها عربية من اجل الفاظها ؟ (٤٣) .

ان الفصاحة بالمعنى الذى اشار اليه عبد القاهر فى هذا الحديث الشريف تبدو فى ذلك الاستعمال الفنى للغة الذى يتجلى فيه ابداع المتكلم وتميزه وهى تلتقى بذلك مع هــذا النوع من الغرابة فى المعنى المجازى الذى اشرنا الى امثلة عديدة منه فى الفصل الثانى من هذا البحث ، ذلك ان اللطائف التى تدرك بالفهم ولا يتوصل اليها الا بامعان النظر متحققة فيهما على سواء ، ولقد كان الذى لفت نظر الاعرابى فى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ذلك النوع من الفصاحة الذى تحقق من الاستعمال المجازى فى وصف السحاب عندما قال المصطفى عليه الصلاة والسلام « كيف ترون قواعدها وبواسقها .. الخ الحديث » (٤٤) ، اذ قال الاعرابى معقبا : يا رسول الله ما افصحك !! ما راينا الذى هو اعرب منــك » .

وخلاصة القول فيما يتعلق بهذا الجانب من الاستعمال اللغوى هو ان الغرابة فى المعنى المجازى تلتقى تماما مع الفصاحة التى يعتد بها

(٤٢) السابق ص ٣٥٦ .

(٤٣) السابق ٤٠٤ ، وقارن بالجاحظ ، البيان والتبيين ١٥/٢ ، وغريب الحديث لابى عبيد ٦٨/٢ .

(٤٤) انظر الحديث فى غريب ابى عبيد ١٠٤/٣ وانظر تعليق الاعرابى على كلام المصطفى ﷺ فيما نقله السيوطى عن البيهقى فى المزهر ٣٥/١ .

فى المفاضلة بين الأساليب ، وتجدر الاشارة فى هــذا المقام الى أن العلماء بعد عبد القاهر لم يتحدثوا عن الغرابة فى معناها المجازى وان كانت كتب الغريب فى القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف تذخــر بهــذا النوع من الغرابة .

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آلــه وصحبه وسلم

قائمــة المراجــع *

١ ـ الابـدال لأبى الطيب اللغوى ، تحقيق عــز الدين التنوخى ، دمشـق ١٩٦٠ ·

٢ ـ الابل « كتاب الابل للأصمعى » ، نشـره هفنر فى « الكنز اللغوى » ص ٦٦ ـ ١٥٧ بيروت ـ ١٩٠٣ ·

٣ ـ ابو عبيد القاسم بن سلام ، ثقافته العلمية وآثاره ، بحث للدكتور عبد الله ربيع ، فى مجلة كلية اللغة العربية بدمنهور ـ العدد الأول ١٩٨٣ ص ١٣ ـ ١٤١ ·

٤ ـ ابو هلال العسكرى ومقاييسه البلاغية والنقدية للدكتور بـدوى طبانة ط · ثانية القاهرة ١٩٦٠ ·

٥ ـ الاتقان فى علوم القرآن لجلال الدين السيوطى ، دار المعرفــة (بيروت د·ت) ، توزيع دار الباز بمكة المكرمة ·

٦ ـ اثر القرآن فى تطور النقد العربى الى آخر القرن الرابع الهجرى للدكتور زغلول سلام ـ القاهرة ١٩٦١ ·

٧ ـ الأجناس = كتاب الأجناس من كلام العرب وما اشتبه فى اللفظ واختلف فى المعنى المنسوب لأبى عبيد القاسم بن سلام ، بيروت ١٩٨٣ ·

٨ ـ اساس البلاغة للزمخشرى ، بيروت ١٩٦٥ ·

٩ ـ اسباب ورود الحديث لجلال الدين السيوطى ، تحقيق يحيى اسماعيل ، بيروت ١٩٨٤ ·

(*) رتبنا المراجع وفقا لأسمائها المختصرة التى اثبتناها فى الهوامش ولم نراع فى الترتيب اداة التعريف ولا كون الحرف المبدوء به أصليا او زائدا كما لم يراع لفظ « كتاب » الذى يتصدر كثيرا من العناوين ·

١٠ - الاشارة = كتاب الاشارة الى الايجاز فى بعض انواع المجاز لعز الدين بن عبد السلام ، المدينة المنورة د.ت .

١١ - اصل العرب ولغتهم بين الحقائق والاباطيل للدكتور عبد الغفار حامد هلال - القاهرة ١٩٨١ .

١٢ - اصلاح غلط المحدثين لابى سليمان الخطابى ، تحقيق الدكتور حاتم صالح الضامن ط. ثانية بيروت ١٩٨٥ .

١٣ - اصول الحديث لعجاج الخطيب ، بيروت ط ٢ - ١٩٧١ .

١٤ - اضداد قطرب = كتاب الأضداد لأبى محمد المستنير « قطرب » نشره كوفلر فى مجلة اسلاميكا العدد الخامس ١٩٣١ ، ص ٢٤٣ - ٢٦٤ .

١٥ - اضداد ابن السكيت ، نشره هفنر ضمن ثلاثة كتب فى الأضداد ، فى بيروت ١٩١٣ (ص ١٦٣ - ٢٠٩) .

١٦ - اضداد السجستانى ، نشره هفنر ضمن ثلاثة كتب فى الأضداد ، بيروت ١٩١٣ (ص ٧١ - ١٥٧) .

١٧ - اضداد ابن الأنبارى ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، الكويت ١٩٦٠ .

١٨ - الأضداد فى كلام العرب لأبى الطيب اللغوى ، تحقيق عزة حسن دمشق ، ١٩٦٣ .

١٩ - اضداد الصغانى = كتاب الأضداد للصغانى نشره هفنر ذيلا لـ « ثلاثة كتب فى الأضداد » بيروت ١٩١٣ (ص ٢٢١ - ٢٤٨) .

٢٠ - اعجاز القرآن الكريم والبلاغة النبوية للرافعى ط. ثانية القاهرة ١٩٣٦ .

٢١ - الاقتراح فى اصول النحو للسيوطى بتحقيق احمد صبحى فرات، استنبول ١٩٧٥ .

٢٢ - الألفاظ الفارسية المعربة لأدى شير ، بيروت ١٩٠٨ .

٢٣ - بحوث فى علوم القرآن الكريم للدكتور عبد الغفور محمود مصطفى جعفر القاهرة ١٩٨٥ ٠

٢٤ - البحوث اللغوية فى الروض الأنف للدكتور حامد شعبان ، القاهرة ١٩٨٤ م ٠

٢٥ - البرهان فى علوم القرآن للزركشى ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ط٠ ثانية ، بيروت د٠ت ٠

٢٦ - البيان والتبيين للجاحظ تحقيق عبد السلام هارون ط ٠ رابعة القاهرة ١٩٧٥ ٠

٢٧ - بيان المختصر ،شرح مختصر ابن الحاجب لشمس الدين الأصفهانى تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا ، سلسلة من التراث الاسلامى، التي تصدرها جامعة ام القرى بمكة المكرمة ، المملكة العربية السعودية ١٩٨٦ ٠

٢٨ - تاج العروس من جواهر القاموس لمحمد مرتضى الزبيدى ط ٠ اولى ، مصر ١٣٠٦ هـ ٠

٢٩ - تاريخ بغداد او مدينة السلام للخطيب البغدادى ، دار الكتاب العربى ، بيروت د٠ت ٠

٣٠ - تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ، جـ٢ ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار ط ٠ ثالثة ، القاهرة ١٩٧٤ ٠

٣١ - تاريخ التراث العربي لفؤاد سيزكن ، ترجمة الدكتور محمود حجازى وآخرين ، مطبوعات جامعة الامام محمد بن سعود ، الرياض ١٩٨٢ ٠

٣٢ - تاويل مشكل القرآن لابن قتيبة ، تحقيق السيد احمد صقر ط ٠ ثانية ، القاهرة ١٩٧٣ ٠

٣٣ - تحرير التحبير فى صناعة الشعر والنثر وبيان اعجاز القرآن لابن ابي الاصبع المصرى بتحقيق الدكتور حفني شرف ، القاهرة ١٣٨٣ هـ ٠

٣٤ - تدريب الراوى فى شرح تقريب النواوى ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ط. ثانية ، المدينة المنورة ١٩٧٢ .

٣٥ - تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان لنظام الدين النيسابورى المنشور بهامش جامع البيان لابن جرير الطبرى ، ط. أولى ، مصر ١٣١٣ هـ .

٣٦ - تفسير غريب القرآن لابن قتيبة تحقيق السيد احمد صقر ، بيروت ١٩٧٨ .

٣٧ - تقريب النواوى ، طبع مع شرحه تدريب الراوى بتحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ، بالمدينة المنورة ١٩٧٢ .

٣٨ - التقييد والايضاح ، للحافظ العراقى ، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان ، ط. أولى ، المدينة المنورة ١٩٦٩ .

٣٩ - التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية للصاغانى ، تحقيق عبد العليم الطحاوى وعبد الحميد حسن ، القاهرة ١٩٧٠

٤٠ - التمهيد فى أصول الفقه ، لمحفوظ بن احمد الكلوذانى الحنبلى ، حـ١ ، ٢ بتحقيق الدكتور مفيد محمد ابو عمشة ، الكتاب السابع والثلاثون من سلسلة من التراث الاسلامى (جامعة ام القرى) . دار المدنى جدة ١٩٨٥ .

٤١ - تنمية اللغة العربية ، دراسات الملتقى الرابع لابن منظور ، تونس ١٩٧٨ .

٤٢ - تهذيب اللغة للأزهرى ، تحقيق عبد السلام هارون وآخرين القاهرة ١٩٦٤ - ١٩٦٥ .

٤٣ - جرس الألفاظ ودلالتها فى البحث البلاغى والنقدى عند العرب للدكتور ماهر مهدى هلال ، العراق ١٩٨٠ .

٤٤ - جمهرة اللغة لابن دريد الأزدى . طبع حيدر آباد الدكن (الهند) ١٣٤٤ هـ - ١٣٥١ هـ .

٤٥ - الحديث النبوى ، مصطلحه ، بلاغته ، كتبه ، للدكتور محمد الصباغ ، ط. ثالثة ، بيروت ١٩٧٧ .

٤٦ - الحديث النبوي من الوجهة البلاغية للدكتور عز الدين السيد القاهرة ١٩٧٣ .

٤٧ - الخصائص لابن جني تحقيق الاستاذ محمد علي النجار ، القاهرة ١٩٥٢ - ١٩٥٦ .

٤٨ - خلق الانسان للاصمعي ، نشره هفنر في الكنز اللغوي ، بيروت ١٩٠٣ .

٤٩ - دلائل الاعجاز لعبد القاهر الجرجاني ، تحقيق وتعليق الشيخ محمود محمد شاكر ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ١٩٨٤ .

٥٠ - دلالة الألفاظ للدكتور ابراهيم انيس ، ط. رابعة القاهرة ١٩٨٠ .

٥١ - دلالات التراكيب ، دراسة بلاغية للدكتور محمد ابو موسى ، القاهرة ١٩٧٩ .

٥٢ - دور الكلمة في اللغة تاليف ستيفن اولمان ، ترجمة الدكتور كمال بشر ، القاهرة ، مكتبة الشباب د.ت .

٥٣ - رسالة تحقيق تعريب الكلمة الاعجمية لاحمد بن كمال باشا ، مخطوطة مصورة عن مكتبة الجامعة التركية ، بمعهد البحث العلمي بجامعة ام القرى رقم ٢٢٣ .

٥٤ - الروض الانف للسهيلي ، تحقيق الدكتور عبد الرحمن الوكيل القاهرة ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م .

٥٥ - الزينة = كتاب الزينة في الالفاظ الاسلامية العربية للشيخ ابي حاتم احمد بن حمدان الرازي ، تحقيق حسين بن فيض الله الهمداني ، القاهرة ١٩٥٧ .

٥٦ - سر الفصاحة لابي محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي ، دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٨٢ .

٥٧ - شرح النووي لصحيح مسلم = صحيح مسلم بشرح النووي ، تحقيق عبد الله احمد ابو زينة ، القاهرة د.ت .

٥٨ - شرح درة الغواص لشهاب الدين الخفاجي ، ط. الاولى ، القسطنطينية ١٢٩٩ هـ .

٥٩ ـ شرح معانى الآثار للطحاوى تحقيق محمد زهدى النجار بيروت ١٩٧٩ ·

٦٠ ـ شفاء الغليل فيما فى كلام العرب من الدخيل لشهاب الدين الخفاجى تصحيح وتعليق ومراجعة الدكتور عبد المنعم خفاجى ، القاهرة ١٩٥٢ ·

٦١ ـ شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم للقاضى نشوان الحميرى ، بتصحيح القاضى عبد الله بن عبد الكريم الحرافى ، بيروت د·ت ·

٦٢ ـ الشوارد فى اللغة للصغانى ، تحقيق عدنان عبد الرحمن الدورى (مطبوعات المجمع العلمى العراقى) بغداد ١٩٨٣ ·

٦٣ ـ الصاحبى فى فقه اللغة لأبى الحسين احمد بن فارس ، تحقيق السيد احمد صقر ، القاهرة ١٩٧٧ ·

٦٤ ـ الصحاح = تاج اللغة وصحاح العربية لاسماعيل بن حماد الجوهرى تحقيق احمد عبد الغفور عطار ، ط· ثانية ، القاهرة ١٩٨٢ ·

٦٥ ـ الصناعتين لأبى هلال العسكرى ، تحقيق الدكتور مفيد قميحة بيروت ١٩٨١ ·

٦٦ ـ طبقات النحويين واللغويين لأبى بكر الزبيدى الأندلسى ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، ط· ثانية القاهرة ١٩٨٤ ·

٦٧ ـ الطراز ليحيى بن حمزة العلوى ، مصر ١٩١٤ ·

٦٨ ـ عبقرية محمد للأستاذ العقاد ، ط· ثانية ، بيروت ١٩٦٩ ·

٦٩ ـ العربية ، دراسات فى اللغة واللهجات والأساليب ليوهان فك ترجمة الدكتور رمضان عبد التواب ، القاهرة ١٩٨٠ ·

٧٠ ـ علم اللغة بين القديم والحديث للدكتور عبد الغفار حامد هلال ط· ثانية ، القاهرة ١٩٨٦ ·

٧١ ـ علم الدلالة للدكتور احمد مختار عمر ، الكويت ١٩٨٢ ·

٧٢ ـ علوم الحديث لابن الصلاح تحقيق نور الدين عتر ، المدينة المنورة ١٩٦٦ .

٧٣ ـ العمدة لابن رشيق تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٩٣٤ .

٧٤ ـ عمدة القارى لبدر الدين العينى ، دار العربية ، بيروت ، مصورة عن طبعة القاهرة ١٣٠٨ هـ .

٧٥ ـ العين للخليل بن احمد ، الجزء الاول بتحقيق الدكتور عبد الله درويش ، بغداد ١٩٦٧ ، والاجزاء ٢ـ٦ بتحقيق الدكتور ابراهيم السامرائى ومهدى المخزومى ، بغداد ١٩٨٢ .

٧٦ ـ غغ = غريب الحديث لابى عبيد القاسم بن سلام ، ط. اولى بتصحيح محمد عظيم الدين ، حيدر اباد الدكن ـ الهند ١٩٦٤ .

٧٧ ـ غريب الحديث لابى عبيد بتحقيق الدكتور حسين شرف ، القاهرة ١٩٨٤ (الجزء الاول والثانى) .

٧٨ ـ غريب الحديث لابن قتيبة بتحقيق الدكتور عبد الله الجبورى بغداد ١٩٧٧ .

٧٩ ـ غريب الحديث لابن قتيبة ، تحقيق ودراسة السنية للدكتور محمد رضا السويسى ، تونس ١٩٧٩ .

٨٠ ـ غريب الحديث لابى سليمان بن حمد الخطابى ، تحقيق الدكتور عبد الكريم ابراهيم الغرباوى ، دار الفكر ، دمشق ١٩٨٢ (سلسلة « من التراث الاسلامى » التى تصدرها جامعة ام القرى بمكة المكرمة .

٨١ ـ غريب الحديث لابراهيم الحربى ، المجلدة الخامسة ، بتحقيق الدكتور سليمان العايد ، جدة ـ ١٩٨٥ (سلسلة من التراث الاسلامى التى تصدرها جامعة ام القرى) .

٨٢ ـ غريب الحديث لابى الفرج بن الجوزى تحقيق الدكتور عبد المعطى قلعجى ، بيروت ١٩٨٥ .

٨٣ ـ غريب الحديث لطه الراوى ، بحث منشور فى مجلة المجمع العلمى بدمشق ، مجلد ١٦ (١٩٤١) ص ٣١٩ ـ ٣٢٥ .

٨٤ ـ غريب المصنف لابى عبيد القاسم بن سلام ، صورة عكسية لمخطوطة المكتبة الوطنية بتونس رقم ١٥٧٢٨ محفوظة بمكتبة معهد البحث العلمى بجامعة ام القرى .

٨٥ ـ الغريبين لابى عبيد الهروى ، تحقيق الدكتور محمود الطناحى ، القاهرة ١٩٧٠ .

٨٦ ـ الفائق فى غريب الحديث ، للزمخشرى ، ط. ثانية ، تحقيق على محمدالبجاوىومحمد ابو الفضل ابراهيم ، القاهرة د.ت .

٨٧ ـ فتاوى الامام ابن تيمية (المجلد الثامن عشر) ، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم العاصمى النجدى ، (تنفيذ مكتبة النهضة الحديثة بمكة المكرمة) ، القاهرة ١٤٠٤ هـ .

٨٨ ـ فتح البارى لابن حجر العسقلانى ، القاهرة ١٩٥٩ (مطبعة الحلبى) .

٨٩ ـ فصول فى فقه العربية للدكتور رمضان عبد التواب ، ط. اولى القاهرة ١٩٧٣ .

٩٠ ـ فعل وافعل للاصمعى = كتاب فعل وافعل لعبد الملك بن قريب الاصمعى بتحقيق الدكتور عبد الكريم العزباوى ، منشور بمجلة البحث العلمى والتراث الاسلامى ، كلية الشريعة بجامعة ام القرى ، العدد الرابع ١٤٠١ هـ ص ٤٦٧ ـ ٥٤٧ .

٩١ ـ فقه اللغة وسر العربية لابى منصور الثعالبى ، دار الكتب العلمية ، بيروت د.ت .

٩٢ ـ الفهرست لابن النديم ، طبعة مصورة عن الطبعة الأولى ليبزج باشراف رودجر ١٨٧١ .

٩٣ ـ فى التعريف والمعرب ، وهو المعروف بحاشية ابن برى على كتاب المعرب للجواليقى ، تحقيق الدكتور ابراهيم السامرائى ، بيروت ١٩٨٥ .

٩٤ ـ قصد السبيل فيما في اللغة العربية من الدخيل للمحبي ، تحقيق ودراسة ـ مخطوط بمكتبة كلية اللغة العربية ـ جامعة ام القرى (رسالة ماجستير مقدمة من الطالب عثمان محمود حسين) مكة المكرمة ١٩٨٢ ٠

٩٥ ـ القلب والابدال لابن السكيت ، نشره ضمن « الكنز اللغوى » هفنر فى بيروت ١٩٠٣ ٠

٩٦ ـ قنعة الأريب فى تفسير الغريب لابن قدامة المقدسى ، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٥٣٤ ٠

٩٧ ـ كشاف اصطلاحات الفنون = موسوعة اصطلاحات العلوم الاسلامية ٠

٩٨ ـ كنز الحفاظ فى كتاب تهذيب الالفاظ ، (لابن السكيت) ، هذبه أبو زكريا التبريزى ، للأب لويس شيخو اليسوعى ، بيروت ١٨٩٥ ٠

٩٩ ـ لسان العرب لابن منظور ، بيروت ، دار صادر ١٩٥٦ ٠

١٠٠ ـ لغة تميم ، دراسة تاريخية وصفية للدكتور ضاحى عبد الباقى القاهرة ١٩٨٥ ٠

١٠١ ـ اللغة العربية ، خصائصها وسماتها للدكتور عبد الغفار حامد هلال ، ط٠ ثانية ، القاهرة ١٩٨٠ ٠

١٠٢ ـ اللغة العربية ، معناها ومبناها للدكتور تمام حسان ، القاهرة ١٩٧٣ ٠

١٠٣ ـ اللهجات العربية فى التراث للدكتور احمد علم الدين الجندى ط٠ الدار العربية للكتاب ليبيا ـ تونس ، ط٠ ثانية ١٩٨٣ ٠

١٠٤ ـ المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر لضياء الدين بن الأثير تحقيق الدكتور احمد الحوفى والدكتور بدوى طبانة ، ط٠ أولى القاهرة ١٩٥٩ ٠

١٠٥ ـ مجاز القرآن لأبى عبيدة معمر بن المثنى ، تحقيق الدكتور فؤاد سزكين ، القاهرة (الخانجى) ١٩٥٤ ٠

١٠٦ ـ المجازات النبوية للشريف الرضى ، تحقيق الدكتور طه محمد الزيني ، القاهرة ١٩٦٧ ٠

١٠٧ ـ المجاز فى البلاغة العربية للدكتور مهدى صالح السامرائى ، سورية ١٩٧٤ ٠

١٠٨ ـ المجاز واثره فى الدرس اللغوى ، للدكتور محمد بدرى عبد الجليل الاسكندرية ١٩٧٥ ٠

١٠٩ ـ المجموع المغيث فى غريبى القرآن والحديث لابى موسى المدينى تحقيق الدكتور عبد الكريم الغرباوى ، جدة ١٩٨٦ (منشورات من التراث الاسلامى ـ جامعة ام القرى) ٠

١١٠ ـ مدخل الى علم اللغة الحديث للدكتور عبد الفتاح البركاوى (اوفست) القاهرة ١٩٨٤ ٠

١١١ ـ مراتب النحويين لابى الطيب اللغوى ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، ط٠ ثانية القاهرة ١٩٧٤ ٠

١١٢ ـ المزهر فى علوم اللغة وانواعها لجلال الدين السيوطى ، تحقيق محمد احمد جاد المولى وآخرين ، ط٠ دار احياء الكتاب العربى ، القاهرة د ٠ ت ٠

١١٣ ـ المسانيد ومكانتها فى علم الحديث النبوى ، بحث للدكتور نور الدين العتر منشور فى بحوث كلية اللغة العربية بجامعة ام القرى ، العدد الثانى ١٤٠٥ هـ ، ص ٤٩ ـ ٧٣ ٠

١١٤ ـ المشترك اللغوى نظرية وتطبيقا للدكتور توفيق شاهين القاهرة ١٩٨٠ ٠

١١٥ ـ المشوف المعلم فى ترتيب الاصلاح على حروف المعجم لابى البقاء العكبرى تحقيق ياسين محمد السواس ، سورية ١٩٨٣ (منشورات ٥ من سلسلة التراث الاسلامى ـ جامعة ام القرى) ٠

١١٦ ـ المطول على التلخيص للتفتازانى تصحيح عثمان زاده احمد رفعت ، ايران ١٣٣٠ هـ ٠

١١٧ ـ معانى أبيـات الحماسـة لأبى عبد الله الحسين بن على النمرى) ، تحقيق عبد الله عبد الرحيم عسلان ، القاهرة ١٩٨٣ ٠

١١٨ ـ معانى القرآن لأبى زكريا يحيى بن زياد الفراء تحقيق محمد على النجار وآخرين ، القاهرة ١٩٥٥ ـ ١٩٧٢ ٠

١١٩ ـ المعانى الكبير فى أبيات المعانى لابـن قتيبة ، تصحيح عبد الرحمن بن يحيى اليمانى ، حيدر اباد ـ ١٣٦٨ هـ ٠

١٢٠ ـ معترك الأقران فى اعجاز القرآن للسيوطى ، القاهرة ١٩٦٩ ٠

١٢١ ـ معجم الأدباء لياقوت الحموى ، القاهرة ١٩٣٦ ـ ١٩٣٨ ٠

١٢٢ ـ المعجم العربى ، نشأته وتطوره للدكتور حسين نصار ، ط٠ ثانية القاهرة ١٩٦٨ ٠

١٢٣ ـ المعرب من الكلام الأعجمى على حروف المعجم لأبى منصور الجواليقى تحقيق الشيخ احمد محمد شاكر ، ط ٠ ثانية القاهرة ١٩٦٩ ٠

١٢٤ ـ معرفة علوم الحديث للحاكم النيسابورى ، نشره السيد معظم حسين ، بيروت د٠ت ٠

١٢٥ ـ المغنى فى اصول الفقه لجلال الدين عمر بن محمد الخبازى ، تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا (سلسـلة « من التراث الاسـلامى ـ جامعة أم القرى) مكة المكرمة ١٤٠٣ هـ ٠

١٢٦ ـ مفاتيح العلوم للخوارزمى ، القاهرة ١٣٤٢ هـ ٠

١٢٧ ـ مفتاح السعادة ومصباح السيادة فى موضوعات العـلوم ، تأليف احمد مصطفى الشـهير بطاش كبرى زاده ، تحقيق كامل البكرى وعبد الوهاب ابو زيـد ، القاهرة ١٩٦٨ ٠

١٢٨ ـ المفصل فى الألفاظ الفارسية المعربة للدكتور صـلاح الدين المنجـد طهران ١٩٧٨ ٠

١٢٩ ـ مقاييس اللغـة لأحمد بن فارس ، تحقيق عبد السلام هارون ط٠ ثانية القاهرة ١٩٦٩ ٠

١٣٠ ـ مقدمة الصحاح ، تأليف احمد عبد الغفور عطار ، ط· ثالثة القاهرة ١٩٨٣ ·

١٣١ ـ مقدمة تهذيب اللغة للأزهرى ، تحقيق بسام عبد الوهاب الجالى دمشق ١٩٨٥ ·

١٣٢ ـ مقدمة ابن خلدون ، ط· رابعة بيروت ١٩٨١ ·

١٣٣ ـ منال الطالب فى شرح طوال الغرائب لمجد الدين بن الأثير ، تحقيق الدكتور محمود الطناحى ، القاهرة ١٩٨٣ (سلسلة « من التراث الاسلامى ـ جامعة ام القرى) ·

١٣٤ ـ من اسرار اللغة للدكتور ابراهيم انيس ، ط· سادسة ، القاهرة ١٩٧٨ ·

١٣٥ ـ من بلاغة الحديث الشريف للدكتور عبد الفتاح لاشين ، جدة ١٩٨٣ ·

١٣٦ ـ الموازنة للآمدى ، تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد ، المكتبة العلمية ، بيروت د·ت (مصورة عن الطبقة الأولى ١٩٤٤) ·

١٣٧ ـ موسوعة اصطلاحات العلوم الاسلامية ، المعروفة بكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى ط· بيروت د·ت ·

١٣٨ ـ المولد فى العربية للدكتور حلمى خليل ط · ثانية بيروت ١٩٨٥ ·

١٣٩ ـ نصرة الثائر على المثل السائر لصلاح الدين خليل بن ايبك الصفدى ، تحقيق محمد على سلطانى دمشق د·ت ·

١٤٠ ـ نصوص فى فقه اللغة العربية للدكتور يعقوب بكر (الجزء الثانى) بيروت ١٩٧١ ·

١٤١ ـ نظرية اللغة في النقد العربي للدكتور عبد الحكيم راضي ، القاهرة ١٩٨٠ ٠

١٤٢ ـ نقد الشعر لقدامة بن جعفر ، تحقيق كمال مصطفى ط ٠ ثالثة القـــاهرة ١٩٧٨ ٠

١٤٣ ـ النهاية فى غريب الحـديث والاثر لمجـد الدين بن الاثير ، تحقيق احمـد طاهر الزاوى و محمود الطنـاحى ط ٠ اولى القـــاهرة ١٩٦٣ ٠

١٤٤ ـ نوادر ابى زيد ، كتاب النوادر فى اللغة لابى زيد الانصارى ط ، ثانية ، بيروت ١٩٥٧ (مصورة عن الاولى ١٨٩٤) ٠

١٤٥ ـ نوادر ابى مسـحل لابى محمـد عبـد الوهاب بن حريش ، دمشق ١٣٨٠ هـ ٠

المراجــــع الأجنبيـــــة (*)

* بولر

— K. Boeler, Sprachtheorie, 2. Aufl. 1965

* فيشر F F B :

— W. Fischer, Farb-und Formbezeichnungen in der Sprache der alt arabischen Dichtung, Wiesbaden 1965.

* فرنكل ar. F W.

— S. Fraenkel, die aramaeischen Fremdwoerter im Arabischen, Hildesheim 1962.

* جفرى Voreign Vocabulary :

— A. Jeffery, The Voreign Vocabulary of the Qur'ān, Baroda 1938.

* كوفلر Islamica :

— H. Koller, Anmerkungen Zum Kitab al-Addad des Qutrub in Islamica V 1931, S. 386-461.

* لواندا وفسكى Lewandowski :

— Th. Lewandowski, Linguistisches Woerterbuch Heidelberg 1980.

* نولدكه Neue Beit. :

— Th. Noeldeke, Neue Beiträge zur Semitishen Sprachwissenschaft, Strassburg 1910.

* شبتالر Wzkm :

— A. Spitaler, Die Schreibung des Typus صـلوة im Koran in WZKM (Wiener Zeitrchaift für die Kund des Morgenlands) 56 (1960) S. 212-226.

(*) أثبتنا رموز المراجع الأجنبية كما وردت فى البحث على الجهة اليمنى وسجلنا بياناتها كاملة على الجهة اليسرى .

✱ مؤلف : Hb. der Linguistik

— H. Stammerjohann, Handbuch der Linguistik aus Beitraegen Von H. Arens, Barono, Betzua. Muenchen 1975.

✱ تسمرن .ak. F W :

— H. Zimmern, Akkadische Fremdwoerter als Beweis babilonischen kitureinfluss in den westsemitischen Sprachen 2. Afl. Leipzig 1917.

الفهرس

(تم بحمد الله)

رقم الايداع بدار الكتب المصرية : ٣٤٧٨ لسنة ١٩٨٧

مطبعـــة حســـان
٢٤١ (أ) شارع الجيش ـ القاهرة
☎ : ٩٢٥٥٤٠